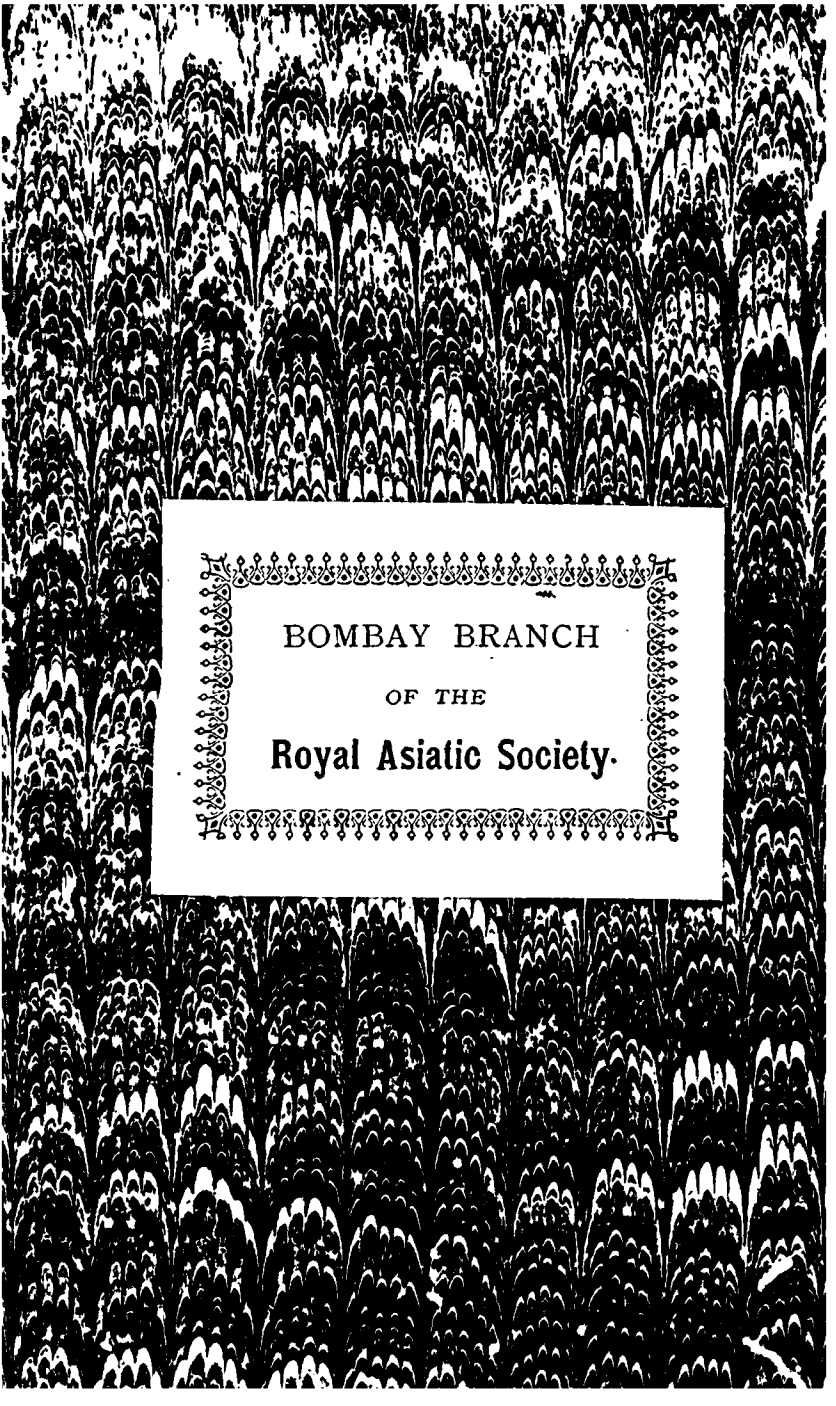
PERSISCHE STUDIEN

NOLDEKE

ORI
her 491.505
NOL/PER.
47017

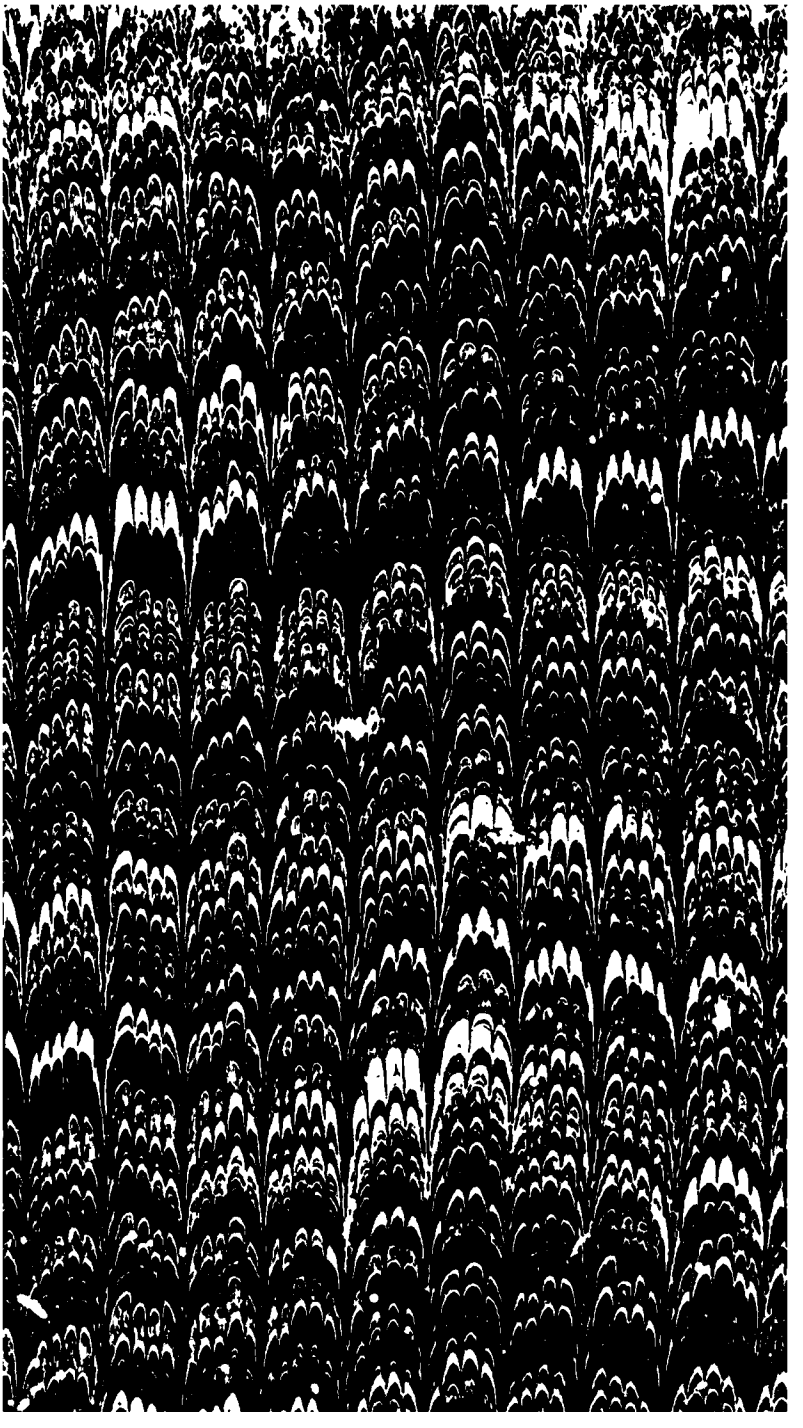
00047017



Digitized with financial assistance from

Government of Maharashtra

on 30 January, 2020



PERSISCHE STUDIEN.

VON

Dr. THEODOR NÖLDEKE,

ORRESPONDIERENDEM MITGLIEDE DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

47017
a-

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY

WIEN, 1868.

IN COMMISSION BEI F. TEMPSKY

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Aus dem Jahrgange 1888 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften (CXVI. Bd., I. Hft., S. 387) besonders abgedruckt.

00047017

Druck von Adolf Holzhausen,
kgk. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Nicht leicht vermag Einer das gesammte Gebiet der îrânischen Mundarten mit einiger Sicherheit zu übersehen. Wer, vom Sanskrit herkommend, an das Awestâ herangetreten ist, hat selten die Kenntniss vom Neupersischen, die ihm doch dringend nöthig wäre. Von denen, welche etwas besser mit dem Neupersischen umgehen können und die erforderliche Vertrautheit mit arabischer Sprache und Litteratur besitzen, sind nur sehr Wenige im Stande, das Awestâ selbständig zu untersuchen. Im Pehlewî stümpern wir Alle. Von jüngeren îrânischen Volksdialecten wissen auch nur ganz Einzelne so viel, um es sprachwissenschaftlich verwerthen zu können. Stückwerk überall! Wir sind hier also besonders darauf angewiesen, uns gegenseitig zu unterstützen. So habe ich es denn einmal wieder gewagt, von Gebieten aus, auf denen ich leidlich Bescheid weiss, einige anspruchslose Beiträge zur Kenntniss der älteren Dialecte zu liefern, so unbehaglich es mir ist, mit Wörtern aus dem Awestâ zu operiren, mit dem ich philologisch nicht vertraut bin. Ich hoffe aber, überall so zurückhaltend und vorsichtig verfahren zu sein, dass man bei mir auch in Betreff der heiligen Sprache nicht solche Versehen treffen wird, wie sie selbst namhaften Îrânisten beim Neupersischen oft begegnen (z. B. beständige Verwechslung von *û* und *ô*, *î* und *ê*).

Ich habe bei den hier behandelten Gegenständen durchweg einen grösseren geschichtlichen Zusammenhang im Auge, auch wo ich ihn nicht ausdrücklich andeute. Dass ich mich vorwiegend mit Personennamen älterer und neuerer Zeit be-

schäftige, hängt damit zusammen. Die Darlegung über die Namen auf *ôi* wird Manchem zu weitläufig erscheinen. Der Îrânist wird darin zu viel Arabisches finden, der Arabist zu viel Îrânisches. Beide mögen überschlagen, was ihnen unnöthig dünkt. Aber es war doch wohl zu wünschen, dass diese Frage, die in seltsamer Weise in die arabische Grammatik hineinspielt, einmal auf Grund eines ausreichenden,[1] belegten Materials erledigt werde. Starre Anhänger der Baṣrischen Grammatiker zu bekehren, erwarte ich allerdings nicht. Für Unbefangene mögen wohl die beiden andern Koseformen, die ich hier behandle, ein weiterer Grund sein, meiner Auffassung beizutreten.

Bei einer Zusammenstellung wie dieser durfte ich mir gelegentlich kleine Abschweifungen gestatten. Namentlich empfehle ich einige Bemerkungen über altpersische Eigennamen wohlwollender Beurtheilung. Da liesse sich, zunächst durch sorgfältige Gruppirung des Zusammengehörigen mit genauer Beobachtung der besten Ueberlieferung, noch Manches leisten.

Persische Koseformen.

1) auf *ôi* und ähnlich.

Jeder, der ein wenig arabische Grammatik getrieben hat, kennt die Personennamen persischer Art auf ـَوَيْهِ.[2] Sie werden nach der üblichen Lehre nicht, wie andere Eigennamen fremder Herkunft, als Diptota behandelt,[3] sondern als ganz unflectirt mit dem Minimum einer vocalischen Endung, einem *ĭ*, versehen. Warum man Ersteres vermeidet, ist unklar.[4] Denn die Gramma-

[1] Aber keine meiner Listen gibt sich auch nur für annähernd vollständig aus.

[2] Siehe z. B. Ṣiḥâḥ unter وبه; Mufaṣṣal 5; Howell 1, 6 f.; Fleischer, Beiträge 164. 319 f. 554.

[3] Doch erlauben Manche auch diese Flexion.

[4] Sollte das Entscheidende für die Schule wirklich die Uebereinstimmung der Endung mit dem Wörtchen وَيْهِ ‚wehe' gewesen sein? (s. Ṣiḥâḥ a. a. O.) Oder sollte am Ende das ـَ doch einen phonetischen Grund haben, nämlich dazu dienen, die wirkliche Aussprache des nachklingenden persischen *i* oder *e* einigermassen wiederzugeben bei möglichst schwacher Aussprache des *s*? — Was die Grammatiker über die Art der Zusammensetzung dieser Namen haben, können wir ebenso übergehen wie ihre Ex-

tiker geben dabei nicht etwa einfach den Sprachgebrauch wieder; die ‚Araber' kennen diese Form überhaupt nicht. Sie drang erst in die arabische Sprache ein, als man die durch Endvocale ausgedrückten Flexionsendungen (das I'râb) im wirklichen Leben gar nicht mehr sprach, abgesehen von den Beduinen des Inneren, denen diese Namen auf ويه aber nach wie vor unbekannt blieben. Von vorn herein ist also die Aussprache وَيْهِ als ein Schulproduct anzusehen. Es ist ein eigener Zufall, dass gerade der Name des berühmtesten Grammatikers, dessen System für alle späteren massgebend war, des سِيبَوَيْهِ, dieser Bildung angehört. Vielleicht ist aber das eben der Grund, weshalb diese Namen in der Grammatik besonders liebevoll behandelt werden.[1]

Nun erfahren wir jedoch, dass die Perser diese Endung ganz anders, nämlich ـُويَه, aussprächen[2] und zwar mit vocallosem ʿ; dies ʿ bedeutet, wie einige Beispiele unten zeigen, nicht einen lautbaren Guttural, sondern es ist bloss ein Vocalzeichen. Dass die Perser das nur gethan hätten, um das (arabische!) Klagewort[3] وَيْهِ zu vermeiden, wird Niemand glauben. Bei persischen Namen liegt es doch am nächsten, die persische Aussprache für die ursprünglichere zu halten. Diese lässt sich dazu auch eben so früh im Arabischen nachweisen als die von den Grammatikern vorgeschriebene. Sie zeigt sich in folgenden Versen:[4]

وقَصْرُ عَبْدُويَه عِبْرَةٌ وهُدًى

Tab. 3, 874, 15 (– – ⏑).

‚Und das Schloss des ʿAbdûje dient zum Beispiel und zur Lehre.'

Der Vers (Metr. Munsariḥ) ist aus dem Jahre 197 d. H. Man

perimente mit denselben. Doch verdient als eine besonders feine Blüthe grammatischer Klügelei Erwähnung, dass ‚ein Sîbawaih' سِيبَوَيْهِ (mit –) heissen soll (Ṣiḥâḥ; Fleischer 320 u. A. m.).

[1] Ueber unflectirbare fremde Eigennamen auf ê, welche dem Charakter des classischen Arabisch auch widerstreben, verliert z. B. Niemand ein Wort.

[2] S. z. B. Ibn Challikân (Wüstenfeld) Nr. 515 am Ende. 626 am Ende und verschiedene andere Stellen, welche de Sacy, Anthol. 50. 150 ff. gesammelt hat.

[3] تحريف الندبة wie Ibn Chall. 515 natürlich zu lesen ist.

[4] Ich verdanke die folgenden Belege zum Theil der Güte de Goeje's und Wellhausen's.

beachte, dass hier ein sehr bekanntes Gebäude genannt wird, dessen Erbauer (Belâdhorî 296, 4) also in Baghdâd *'Abdûje*, nicht *'Abdawaih* genannt ward.

Vielleicht noch etwas früher ist der Vers des Satirikers Ibn Manâdhir († unter Ma'mûn):

فقالَ الشَّيْخُ سَرْجُويَهْ داءُ المَرْءِ مِن تَحْتِ

Agh. 17, 19, 14 und 24.[1]

‚Da sagte der alte Serǧûje: die Krankheit des Mannes liegt unten.'

wo, dem Charakter der Litteratursprache durchaus gemäss, die arabische Femininendung ة angehängt wird (also – – ∪∪). Der Verhöhnte wird ausdrücklich als Perser bezeichnet, der nicht ordentlich arabisch habe sprechen können.

Sogar der grosse Grammatiker wird von Baššâr b. Burd angeredet:

أسِيبُويَه يا ٱبْنَ الفارِسيّةِ ما الّذى

Agh. 3, 54, 15 (– – ∪).

‚O Sîbûje, o Sohn der Perserin,[2] was ist das, was . . .?'

Vielleicht wollte er den Perser, der den Arabern die Regeln ihrer Sprache lehrte, durch die populäre Aussprache seines Namens besonders ärgern.

Aus dem Ende des 3. Jahrhunderts d. H. ist

والّذى وَلّى ٱبْنَ عَمْرُويَه بِبَغْدادَ الإمارَةَ

Mas'ûdî 8, 261, 4 (– – – oder – – ∪).

‚Und der, welcher den Sohn 'Amrûje's in Baghdâd zum Emîr machte.'

Diese Beispiele würden genügen, die Aussprache ـُويَه als die eben in der Blüthezeit der Grammatiker im Arabischen wirklich lebendige fest zu stellen, wenn sich auch in Versen viel mehr Beispiele für ـَوَيْهِ fänden. Denn im Ganzen richteten sich ja die Dichter, welche die alte Beduinensprache wieder-

[1] Seltsam, dass der sorgfältige Olshausen (Monatsber. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1881. 16. Juni. S. 693) das Metrum dieses Verses (Hazaǧ ∪ ⏑ ⏑ ⏓ | ∪ ⏑ ⏑ ⏓ | ∪ ⏑ ⏑ ⏓ | ∪ ⏑ ⏑ –) verkennen konnte!

[2] Die blosse Erwähnung der Mutter ist für den Orientalen schon eine gelinde Beleidigung.

geben wollten, mehr nach den Regeln der Grammatiker als nach denen des wirklichen Sprachgebrauches ihrer Zeit. Nun scheint es aber auch gar nicht so viele Belege für وَيْهِ aus Versen der entsprechenden Periode zu geben. Das älteste mir bekannte Beispiel, noch aus Hârûn's Zeit, ist

يا حَوَيْهِ اَسْمَعْ ثَنًا صادِقًا Agh. 18, 74, 4.

‚O Ḥamawaih, höre eine wahrhaftige Schilderung.'

Verfasser ist der Grammatiker Abû Muḥammed alJazîdî.

Etwas später (wohl um 230 d. H.) ist der Vers 'Iqd (Bûlâq, 2. Ausg.) 1, 30, 8, wo حَدَوَيْهِ auf وَجيهِ, وُجوهٍ reimt.[1]

Bekannt sind die Spottverse des gelehrten Abû 'Abdallâh al Wâsiṭî († 306 oder 307 d. H.) auf den Grammatiker نِفْطويه, worin dieser Name in نِفْط ‚Naphtha' und وَيْهِ ‚wehe' zerlegt wird, Fihrist 172; Ibn Chall. Nr. 11. In etwas anderer Gestalt finden wir sie unter dem Namen des berühmten Grammatikers Ibn Doraid in Tha'âlibî's Laṭâif (ed. de Jong) 34 und im Muzhir 1, 47. Aber Laṭâif a. a. O. ist wieder ein Vers von einem Zeitgenossen auf jenen Philologen, worin er نِفْطُوَيْهٌ ausgesprochen wird.

Ibn arRûmî († um 280) hat

سِيبَوَيْهٌ لَدَيْكَ رَهْنُ سِباء Ibn Chall. 590.

‚Und (würde) Sîbawaih bei dir gefangen gehalten'

Er wird den Namen des Grammatikers als Diptoton (auf *u*) behandelt und dann, wie es den Dichtern immer erlaubt ist, in ein Triptoton verwandelt haben.[2]

Gewiss ziemlich spät ist auch der Vers

يا عَمْرَوَيْهِ اَنْطَلَقَ الرِفاقُ Ibn Ja'îš 1232, 20.

‚O 'Amrawaih, die Genossen sind fort gegangen.'

---

[1] Solche unreine Reime haben wir in Wright's Opuscula ar. 56 (قُرَيْشا, خُوشا, عَيْشا) und in 'Amr's Mu'allaqa v. 52 (وَنَيْنا gegenüber sonstigen *înâ, ûnâ;* freilich mag der Dichter selbst *wanînâ* gesprochen haben, wenn die Wörterbücher auch keine intransitive Form dieses Verbums kennen).

[2] Vgl. سَجاحُ Agh. 21, 22, 7; رِقاشِ (Gen.) eb. 268, 20 für die indeclinablen رَقاشِ, سَجاحِ. — Vielleicht sprach jener Dichter aber سِيبَوَيْهِ. Auf alle Fälle handelt es sich hier jedoch um rein gelehrte Erwägungen, nicht um den lebendigen Sprachgebrauch.

Ein Beduine, der im Gefühl seiner natürlichen Sprachsicherheit die Grammatiker verachtet, mit deren Lehren man ihn hat bekannt machen wollen, sagt unter Anderem:

وَمَنْ ثالثٌ لم أَسْمَع الدَهْرَ بِاسْمِهِ
يُسَمَّونه مِن لُؤْمِه سِيبَوائِـــهِ

'Iqd 2, 131, 5 v. u.

‚Und wer ist ein Dritter, von dessen Namen ich noch nie etwas gehört habe, den sie ob seiner Elendigkeit Sîbawâïh nennen?' Er verzerrt also das correcte سيبويه absichtlich; man sieht wie barbarisch solch ein Name dem unverfälschten Araber klang.

Beispiele aus noch weit späterer Zeit, wie wenn Ḥarîrî in der 24. Maqâme سِيبَوَيْهِ auf أَبَوَيْهِ reimt oder etwa um 600 d. H. ein Mann in einem Verse مَدْلَوَيْهِ genannt wird (Ibn Chall. 745 S. 141), beweisen natürlich gar nichts. Doch ist noch zu erwähnen, dass der gelehrte Dichter Abû Tammâm (erster Theil des 3. Jahrhunderts d. H.) von einem Orte in Medien sagt بالزاذَوَيْهِ (Var. بالدادويه) (Bekrî 331),[1] denn in diesem Ortsnamen steckt ein persischer Personenname زاذويه oder داذويه. Schon die ganz ungewöhnliche Anwendung des Artikels gibt diesem Beispiel eine besondere Stellung.

Die Vocalisation وَيْهِ- wird übrigens auch zum Theil durch gute Handschriften geboten. So hat z. B. der vortrefflich geschriebene Pariser Ṭabarî-Codex, Anc. Fonds 627 (13. Jahrh. n. Chr.), während der derselben Zeit angehörige Corrector dies in das schulgerechte وَيْهِ abändert.[2] Dass im Lubb allubâb (nach älteren Quellen) die Nisba (das Ableitungsadjectiv) von diesen Namen immer mit وَيْهِيّ- gebildet wird, weist auch mindestens darauf hin, dass die Aussprache *waih* oder *wêh* der lebenden Sprache fremd war.[3]

Wir dürfen also ruhig annehmen, dass die im lebenden Arabisch übliche Aussprache وَيْهِ- war. Sie zu vermeiden, wurden die Sprachgelehrten wohl zunächst dadurch veranlasst, dass der Lautcomplex *ûj* dem Arabischen sehr wenig genehm ist. Dazu kam aber noch, dass die persische Endung, wie

[1] Genauer wäre sicher بالزاذويه oder بالدادويه.

[2] S. meine Anmerkung zu Tab. 1, 1038 f.

[3] *ûjî* wäre im Arabischen undenkbar.

sie wirklich war, überhaupt nicht ohne starke Umänderung von einem Araber ausgesprochen werden konnte. Auch das populäre *ûja* oder *ûje* war nur eine nothgedrungene Anpassung der persischen Form an die Laute des Arabischen. Die Perser sprachen etwa *ôi* oder *ôĕ*, vielleicht mit kleinen Schwankungen. Das hatten sich die alten Araber, wie es scheint, in einfacher Weise bequem gemacht durch Verwandlung in ى (wahrscheinlich ـى *â* oder *ae, ê,* wie sie auch كِسْرَى für *Chosrau* sprachen). So haben noch die ältesten Bearbeiter der persischen Geschichte bei Namen dieser Classe:

كردى Tab. 1, 998. 1000; Dînawarî 109.

جوانى Tab. 1, 859.

بندى Cod. Sprenger 30 und meist bei Tab. 1, 993 ff. (an andern Stellen dieser بندويه).

زاذى Tab. 1, 1066, 13.

Besonders zu beachten ist, dass der König Kabâdh II in der rein arabischen Ueberlieferung شيرى heisst Tab. (Kosegarten) 2, 10, 12, 18, 54, 238, während er in den Berichten persischer Herkunft Tab. 1, 1043 ff. شيرويه geschrieben wird.

Noch anders gestaltet in der ersten Zeit des Islâm's der bekannte Dichter und Kämpfer 'Amr ben Ma'dîkarib einen solchen Namen in dem Verse:

فما إنّ داذوى لكمُ بفَخْرٍ
ولكنّ داذوى فَضَحَ الذِمارا

Tab. (Kosegarten) 1, 224.

‚Und nicht ist Dâdhoae [so mag er ungefähr ausgesprochen haben] für euch ein Ruhm, sondern Dâdhoae hat den Schutzvertrag schmählich gebrochen.'

Alles dies, وى und ى in älterer, ـويه und ـوَيْهِ in späterer Zeit, sind, das ist klar, Versuche, die fremdartigen Laute der arabischen Sprache anzupassen.

Bei Firdausî stehen wir aber auf echt persischem Boden. Er spricht die Endung diphthongisch *ôi*:

شيروى (reimt auf *ǧahânǧôi*) 1, 125, v. 1089. ١٩٢٢, 16.[1] Auch mit dem *i* der Relation كَىْ شيروى ١٩٢٢ ult.

[1] Die Citate mit echt-arabischen Ziffern gehen auf Macan, die andern auf Vullers-Landauer. — Bei Macan ist einigemal, wo das Metrum es zulässt, falsch nach arabischer Weise شيرويه geschrieben, z. B. ٢٠٤١, 3.

جُوانوی (reimt auf *sachungôi*) ١٤٧٧, 3 v. u.

گُزدوی (reimt auf *ğahânğôi*) ١٩٣٥, 16. ١٩٣٦, 22.

بِنْدوی (reimt auf *rôi* ١٩٤٨, 2; auf *badhğôi* ١٩٩٠, 5; auf *ğahînğôi* ١٩٢٧, 4 v. u.).

مِهْروی (reimt auf *Bindôi*) ١٩٠٣, 15.

گروی (reimt auf *rôi*) 2, 663 v. 2490. 2, 664 v. 2519.

بَرْزوی (reimt auf *sachungôi*) ١٧٤٦, 9.

So haben wir nun auch folgende Namen zu sprechen, für die ich keinen Reim nachweisen kann:

ماهوی ٢٠٧١ ff.

کاکوی 1, 119 v. 995.

زاذوی ٢٠٨٢, 4.[1]

گُرْگوی 2, 941 v. 1254 Var. Auch 2, 1028 v. 1144 wäre diese Form zu notiren, vgl. Burhân.

شاهوی ١٣٩١, 4.

زَنْگوی ١٩٣٧, 22. ١٩٦٢, 12.[2]

بابوی ١٩٠٠, 5. ١٩١١, 5, 18. ١١٢٢, 16 (Pariser Ausgabe بالوی). Und wohl noch mehr.[3]

So sprach also der Perser gegen Ende des ersten Jahrtausends n. Ch. Dass die Endung mehrere Jahrhunderte früher nicht viel anders geklungen hatte, sehen wir aus der Wiedergabe von Namen, die mit ihr versehen sind, bei Griechen und Armeniern. Der vielgenannte Oheim des Chosrau II. Parwêz, den wir arabisch als بندی und بندویه, persisch als بندوی hatten, ist Theophylact 4, 2 ff. Βινδόης, bei Sebêos[4] *Wndoj*. Dazu stimmt das Patronymikon البُنْدوان Tab. (Kosegarten) 2, 288 paen., 290, 17 f.[5] 3, 2, 7; 34, 19, 21. Auf ‚Schéroi' bei St. Martin, Mém. sur l'Arm. 1, 324; ‚Chiro' bei Brosset, Coll. d'hist. arm. 1, 70 (welche wohl beide dieselbe Endung *oj* ausdrücken) und die griechischen Formen Σειροΐης, Σειρόης u. s. w. habe ich

[1] Gedruckt زادوی; die Pariser Ausgabe زاروی. Ich bezeichne in dieser Abhandlung die seit 4 oder 500 Jahren verschwundene Affrication des *d* hinter Vocalen nach Weise der alten Handschriften immer durch ذ.

[2] So wohl richtiger (vgl. das arabisirte زنجویه) als زَنْگوی, زِنْگوی.

[3] Für چِینوی ١٩٦٦, 12 hat Vullers's Lex. nach Farhangi šu'ûrî خَسْتوی, Par. حسنوی.

[4] Ich benutze eine handschriftliche Uebersetzung des Sebêos von Dr. Wenzel. *oj* ist *uj*.

[5] Aus dieser Stelle darf man nicht schliessen, dass der Mann ein leiblicher Bruder des Rustem gewesen sei.

schon zu meiner Ṭabarî-Uebersetzung S. 361 hingewiesen. Ferner so Δαδώης Photius 40ᵇ, 27 (5. Jahrh.) = داذوى, داذويه (davon das Patronymikon *Dadojean* bei Sebêos) und Μερμερόης Procop. Pers. 1, 21; Menander Prot. Fragm. 11 (S. 28, Dindorf); Agathias 2, 19, 22 = ܡܪܡܝܪ oder ܡܪܡܝܪ, wie Land 3, 260, 6 zu verbessern ist (statt ܡܪܡܝܪ).[1] Endlich Σαπώης Menander Prot. 50. 52 und Ναδώης eb. 46.

Wie bei Μερμερόης so schreiben nun auch sonst die Syrer diese Endung ganz wie Firdausî ـر; wir brauchen uns also nicht zu scheuen, bei ihnen auch dieselbe oder nahezu dieselbe Aussprache vorauszusetzen.[2] Damit gelangen wir aber bis in's 5. christliche Jahrhundert hinauf, wenn nicht noch weiter, also wieder in eine viel frühere Zeit als die der ältesten arabischen Grammatiker. Wir haben da Namen wie ܒܗܪܡ, ܒܗܪܡ, ܒܗܪ, ܒܗܪ (ܒܗܪ, ܒܗܪ), ܒܗܪ u. A. m.[3]

Ganz selten haben wir bloss ◌, wie wir auch in arabischer Schrift einzelne Fälle der Art mit blossem و oder selbst ۇ finden werden: *ô* für *ôi*, also ganz wie bei den Kurden, s. unten S. 397 f. So in ◌?? Hoffmann's Syr. Märtyrer 33 (4. Jahrh.) = داذويه Δαδώης und ܕܘܕ. Elias Nisib. in der Anmerkung zu Barh., H. eccles. 2, 31 (Anfang des 4. Jahrh.). Derselbe Name wird sonst ܕܘܕ (بابوى)[4] geschrieben Moesinger, Mon. syr. 2, 74, 1; Assem. passim.[5] Der späte Barhebraeus schreibt diesen nach einer arabischen Vorlage ܒܒܘ, H. eccl. 2, 59. So findet sich schon bei Thomas von Margâ (9. Jahrh.) nach arabischer Art ܡܪܡܝܪ

[1] Es ist immer dieselbe Person. — Dass die Handschrift wirklich ܡܪܡܝܪ hat, bestätigt mir Hr. Dr. Bezold.

[2] Keine Autorität haben die Vocalzeichen, die gelegentlich solchen Namen beigeschrieben sind.

[3] Ich werde unten alle mir bekannten geben. — Der Märtyrer ܒܒܘ in Wright's Verzeichniss S. 10 (4. Jahrh.) gehört aber wohl nicht hierher; der Name wird altaramäisch sein = ܐܒܐ? ܐܒ (ähnlich wie ܐܒܕܢ, אחתבו Paleogr. Soc. Nr. 637 u. A. m.); als dem Sinne entsprechend vgl. أُمّ ابيها, Wüstenfeld Tafel Y 24 (= Tab. 2, 1174, 15) und Z 22, sowie جُدَيِّد ‚Grossväterchen'.

[4] Die christlichen Schriftsteller transcribiren einfach die syrischen Buchstaben in arabische.

[5] Verschieden davon ist der ziemlich häufige Name ܒܒ (بابى, ܒܒ), aber zuweilen werden die beiden Formen verwechselt; das geschah um so eher, da ein ܒܒ nicht lange nach einem ܒܒ Katholikos der persischen Christen war; s. Assem. 2, 389ᵃ; Payne Smith s. v.

Assem. 3, 1, 500[b] für den sonst صنبوب Assem. 3, 1, 143[a], ماروی eb. 155[c], geschriebenen Namen. Die arabische Schreibung gibt Barhebraeus auch in Chron. 170, 7 wieder: ماسویه = ماسبوی.

Wir können nach dem Allem mit Gewissheit annehmen, dass diese persischen Namen nicht auf ein lautbares *h* ausgingen, dass die Endung vielmehr aus einem *ô* bestand, dem gemeinlich ein *i* oder *e* nachklang. Wie die Araber diesen zweiten Bestandtheil eines wohl nicht fest geschlossenen Diphthongs durch يه auszudrücken suchten, so haben sie auch بآيه für persisches بآی *biâi* ‚komm' geschrieben Tab. (Koseg.) 3, 60, 8; 68, 4 v. u.

Arabische und späte persische Schriftsteller haben allerlei Versuche gemacht, die Endung ويه zu erklären; s. de Sacy a. a. O. Sie haben dabei zum Theil statt der Gesammtheit der Fälle nur einzelne im Auge, wie wenn sie z. B. سيبويه als ‚Apfelduft' سيب بوی deuten; die andern Erklärungen sind ganz willkürlich. Nicht mehr Werth ist einer neueren Deutung beizumessen.[1] Aber die, welche Olshausen (Monatsber. a. a. O.), und zwar im Gegensatz zu der von mir vorgeschlagenen, aufgestellt hat, müssen wir einer genauen Prüfung unterwerfen. Olshausen sah in der Endung das Wort *wah*, np. *beh* ‚gut',[2] das in dem beliebten Namen روزبه *Rôzbeh*, in خُرّداذْبه, آزاذْبه, Tab. 1, 1038; Belâdhorî 242; مَرْدانْبه Dînawarî 106 (meine Ṭabarî-Uebersetzung 480) wirklich als zweiter Theil zusammengesetzter Namen dient.[3] Obwohl ihm ein reiches Material vorlag, sah Olshausen doch nicht, wie gering die Begründung der ‚correcten' Aussprache وَيْه ist, und ging gerade von dieser aus. Nun wäre es aber schon wenig wahrscheinlich, dass das Arabische, das kurze Formen liebt, *weh* in *wêh* (وَيْه) gedehnt hätte. Noch unglaublicher ist, dass jenes Wort sein *h*, das es im Neupersischen unwandelbar als Consonanten festhält, schon in der Aussprache der Syrer seit

[1] S. Justi, Handb. der Zendspr. 281[b] am Ende des Artikels *vîç*; Spiegel, Trad. Lit. der Parsen 452 und im Glossar zu den Inschriften s. v. *vîth*.

[2] Gewöhnlich يه geschrieben; aber bei Muwaffaq (‚Codex Vindobonensis', hg. von Seligmann) steht neben بِهْتَر 217, 12 auch بَهِشْت 226, 2; vgl. den Ortsnamen بَهاباذ (Jâqût).

[3] Ohne es zu wissen, kommt daher Darmesteter, Études iran. 1, 280 auf dieselbe Erklärung wie Olshausen, wenn er die Endung ويه mit dem Schluss von ‚*Dârayavus*' combiniren möchte, denn, wie Bindseil gefunden hat, ist der Name *DÂRaJahWahUŠ* zu lesen mit *wahu* = np. *beh*. Die Art der Composition ist hier aber anders als in den jüngern Namen.

dem 5. Jahrhundert und ebenso in der der Armenier, des Firdausî und auch in der bei den Arabern gewöhnlichen *(ûje)* gänzlich verloren, nur in der der arabischen Sprachgelehrten *(waihi)* sollte behalten haben. Auch wäre die Auflösung des *wah* in *ô* in allen diesen Formen sehr auffällig: bei dem einzigen mir bekannten Fall, wo Aehnliches geschieht, nämlich in *rangûr, gangûr, dastûr, muzdûr, âzûr* aus resp. *rangwar* u. s. w. liegen die Verhältnisse doch etwas anders; wir haben hier *û,* nicht *ô,*[1] und das zum Suffixum gewordene *war* aus *bar* scheint in dieser engen Verbindung vor sich noch einen deutlicheren vocalischen Laut gehabt zu haben.[2]) Ferner passt für manche dieser Namen der Sinn durchaus nicht, den sie nach Olshausen's Ansicht haben müssten. شیرویه ‚Löwen-gut' wäre schon seltsam, اسبوبه ‚Hengst-gut', wohl noch mehr; صه‌لاصب ‚Hoch-gut', سیبویه ‚Apfel-gut', فنجویه ‚Fünf-gut', مرزویه ‚Grenz-gut' möchte wohl keiner im Ernst vertheidigen. Dazu kommt nun endlich, dass sich solche Bildungen aus arabischen Namen, wie ich sie unten in Menge vorbringen werde, nach Olshausen's Auffassung gar nicht deuten liessen.[3]

Ich bin aber bei näherer Untersuchung in meiner früher gegebenen Erklärung nur noch befestigt,[4] dass nämlich die Endung *ôi* oder *ôĕ* Koseformen (ὑποκοριστικά) bildet, in denen sie die zweite Hälfte der Namen in bequemer Weise ersetzt. Also ganz, wie im älteren Deutsch z. B. *Hugo, Kuno, Benno* für *Hugbert* oder dgl., *Kunrad, Bernhard* eintraten.[5] Bekanntlich sind ähnliche Bildungen in verschiedenen indoeuropäischen Sprachen nachweisbar; ganz nahe liegt aber für's Persische die Vergleichung der im heutigen Kurdischen sehr beliebten Koseform mit *ô,* auf die mich zuerst G. Hoffmann aufmerksam

[1] Für *rangûr* habe ich eine Anzahl von Reimen, welche die Aussprache *ûr* sichern. Für *âzûr* gibt Šams allughat einen Vers des Kamâl Ismâ'îl (13. Jahrhundert), worin es Reimwort ist; seine Angabe, dass es واو معروف habe, wird auf Beobachtung des Reimes beruhen.

[2] Die Pehlewî-Schreibung ist מוזרובר, דסתובר.

[3] Auch Lagarde erklärt sich gegen Olshausen's Ansicht, Mittheilungen 1, 173.

[4] S. meine Ṭabarî-Uebersetzung S. 92. Auch Georg Hoffmann schliesst sich meiner Annahme an; vgl. verschiedene Stellen seiner syr. Märtyrer.

[5] Jetzt werden solche Koseformen, die sich aber weniger an die Oeffentlichkeit wagen, dem Charakter der heutigen Sprache gemäss, mehr durch das kurze *ĕ* gebildet: *Berne, Heine* u. s. w. für *Bernhard, Heinrich.*

gemacht hat.[1] Der eigentliche Grund solcher Umbildungen, die ich sogar in recht weitem Umfange auch innerhalb der semitischen Sprache nachweisen kann, ist meines Erachtens nicht so sehr das Streben nach Kürze als nach Bequemlichkeit der Aussprache für kleine Kinder, welches Streben zunächst im Familiengebrauch die Namensform bestimmt, die sich dann oft erhält. So kommt es nun auch, dass diese Bildung nicht systematisch ist, dass die Endung zwar überwiegend den zweiten Theil des zusammengesetzten persischen Namens ersetzt, dass aber zuweilen noch ein Stück des zweiten Theils übrig bleibt; s. z. B. unten bei ملیوسب (S. 403), سیبویه (S. 404). Uebrigens ist es nicht unwahrscheinlich, dass sich nach Analogie der üblichen Formen auch andere von einfachen Elementen durch blossen Zusatz von ویه gebildet haben; so brauchen wir bei نفطویه, شکرویه nicht anzunehmen, dass es auch Vollnamen mit *Naft-*, *Šakar-* gegeben haben müsse. Wir werden weiter unten Entsprechendes bei den Ableitungen aus arabischen Namen sehen.

Natürlich sind wir selten im Stande, die durch die Koseform ersetzte Urgestalt mit einiger Sicherheit zu erkennen. Wir müssen zufrieden sein, wenn wir Namen angeben können, deren erste Hälfte sich mit der im ὑποκοριστικόν deckt. Bei sehr vielen gelingt uns nicht einmal das. Man muss bedenken 1) dass wir verhältnissmässig wenig echt persische vollständige Namen kennen und dass diese meistens Leuten aus den höheren Ständen gehören, während die Bildungen auf ویه zum grossen Theil in tieferen Schichten des Volkes ihren Sitz haben, 2) dass unbekannte Dialectformen hierbei eine Rolle spielen mögen, 3) dass die Form mancher Namen auf ویه unsicher überliefert ist,[2]

[1] S. z. B. Sachau, Reise 161 f.: ‚In Zinbûr machte ich zuerst die Bemerkung, die ich späterhin in allen kurdischen Gebieten bestätigt fand, dass fast sämmtliche Eigennamen auf ô auslauten und Verstümmelungen der bekannten muslimischen Namen sind, z. B. Hássô = Ḥásan, Mahô = Muḥammed, Bekô = Bekrî [vielmehr wohl = Abû Bekr], Khálô = Khalîl, Mustô = Muṣṭafâ, Îbô = Ibrâhîm, Ôsô = Jûsif ['Othmân?] u. s. w.' Nach dieser Weise das nestorianische ܐܘܣܝ, das schon Assemani im Catal. Bibl. Vat. 3, 362 = *Hormizd* setzt; *'Audô* (ܐܘܕܝ Catal. Bibl. Vat. 2, 373 um 1600 n. Chr.) wohl = *'Audîšô'* (ܐܘܕܝܫܘܥ) — Besonders s. Jaba, Rec. de not. kurdes 9 ff.

[2] Der Sprachforscher, der nicht zugleich arabischer Philolog ist, ahnt nicht, wie schlimm es in dieser Hinsicht steht; selbst ausdrückliche Angaben sorgfältiger Schriftsteller über die Schreibung und Aussprache alter oder seltener Namen sind oft unzuverlässig.

4) dass solche Koseformen auch sonst oft noch starke Entstellungen an sich tragen, z. B. auch vorne verstümmelt sein mögen; das liegt in der Natur der Sache und wird wieder durch die besser zu controlirenden Formen auf ويه mit arabischer Grundlage bestätigt.

Ich gebe nun im Folgenden die mir bekannten rein persischen Namen dieser Art, indem ich ihnen eventuell vollständige Namen beisetze, aus denen oder aus deren Gleichen sie entstanden sein mögen.[1] Nur die Namen, welche Verwandtschaftsgrade bezeichnen, zähle ich erst später auf (S. 411).[2]

بادويه Lubb allubâb; wenn es überhaupt richtig ist, muss es بازويه heissen. Könnte zu بازان (persischer Statthalter in Jemen zur Zeit Muhammed's) gehören; dies zu باز ‚Wind', der als Izedh (des 22. Monatstages) sehr wohl zur Namenbildung benutzt werden konnte. بارويه Tab. 3, 1273, 11 kann verschieden sein, aber auch identisch, und dann ist die Frage, ob ر oder ز richtig.

باكويه Jâq. 1, 409, 16; Muštabih 22. Vielleicht zu پاك, wie

[1] Kaum hieher gehört فيروز Wright, Cat. 218a, das = فَرُّخ روى und آزاذ رويه Ibn Athîr 8, 467, 473, das = آزاذ روى sein dürfte; letzterer Name ist aber unsicher. Erdichtet sind اسبيذبويـــه Jâqût 1, 238, 8, ريوندويه Jâq. 2, 891, 9 als Gründer von ريوند und ساروية Zahîr addîn (persische Chronik von Tabaristân, hg. von Dorn) 30, 3. 46 ult. als Gründer von ساری. Sehr unsicher sind ein Schwarzer Namens فاوويه Tab. 3, 1763 f. — انكلويه, انكلای (ein Führer der Zeng) Tab. 3, 1779. 1923. 1933 f. — داكوه Tab. 3, 1912. 1958. 1988 — درمويه (einer der Zeng) Tab. 3, 2095 — ماندويه, مادويه oder sonst wie (Jude aus Chaibar) Tab. 3, 1760 — سويه Tab. 3, 1552. — Der Name جعدويه Ibn Athîr 4, 431 ff.; Tab. 3, 1042. 2037 und sonst ist auch unsicher, obwohl er im Lubb allubâb als جَبَغُويَه bestimmt wird; er ist kaum persisch. Ebenso wenig قرغويه oder غرقويه, der oft erwähnte غلام des Saif addaula. — Der Christ سموده aus der Belqâ, der sich dem Propheten anschloss, wird gewiss richtiger سيمونة als سيمويه gelesen, s. Ibn Ḥaǵar Nr. 8125; Dhahabî's Muštabih 276. Ebenso mag der Jude Fihrist 278, 12 geheissen haben. Dass die Endung ويه nicht immer richtig gesetzt wird, kann man daran sehen, dass der bekannte Spanier ابن حَفْصون bei Jâq. 1, 195, 16 ابن حفصويه heisst. Ebenso wenig wird der Vater eines afrikanischen Kadi دلمويه geheissen haben, Ibn Athîr 10, 175, 10.

[2] Ich bezweifle nicht, dass sich alle meine Listen (zu deren Sammlung mir de Goeje benuflich gewesen ist) noch sehr vervollständigen lassen. In dies erste Verzeichniss mögen einzelne Namen mit arabischer Grundlage gerathen sein.

پاک دین oder dgl. Persisches پ wird ja bald durch arabisches ب, bald durch ف ausgedrückt.

بانویه Mušt. 18 (drei Verschiedene). Zu unterscheiden von dem weiblichen Namen بانویه ‚Herrin' (s. unten S. 411), aber vielleicht gleicher Herkunft.[1]

بَبْرویه Mušt. 76. Wohl zu بَبْر ‚Tiger' (wie شیرویه zu شیر ‚Löwe').

بَخْتویه Jâq. 1, 442, 13 (بَخْتیار).[2]

بَرْزویه (mit *a*) wird Mušt. 33 ausdrücklich anerkannt und kann richtig sein, vgl. Βαρζάνης Arr. 4, 71 und, allerdings in fabelhafter Umgebung, bei Ktesias (Diod. 2, 1); Ἀριοβαρζάνης, Σατιβαρζάνης, Ἀστιβαρζάνης Ktes. (Phot. 42ᵇ). Da wir aber صهلوص Hoffmann, syr. Märt. 92, Anm. Z. 7 und (um 600 n. Chr.) den Georgier ‚Bourzo' Brosset, Hist. de Géorgie 1, 227 haben, so werden wir wenigstens den derselben Periode wie jene Beiden angehörenden برزوی, برزویه, der das Buch Kalîla waDimna aus Indien gebracht hat, wohl lieber *Burzôi* (mit *u*) nennen. Mit Recht denkt Hoffmann (Anm. 830) an eine Zusammensetzung mit *burz* ‚hoch', wie *Burǧâtur (Burz-âdhar)* Kârnâmak 53, das im Ortsnamen بُرْزمهران Jâq. s. v. liegende *Burzmihr* oder das in برزماهِن für *Burzmâhân* (Hoffmann Anm. 601) liegende *Burzmâh;* vgl. ferner *Dâdhburzmihr* unten S. 402 — بردویه Fihrist 87, 14; H. Chalfa Nr. 11594 ist vielleicht in برزویه zu verbessern.

بَرّویه Lubb. Den nur durch dieses Buch verbürgten Namen traue ich nicht all zu sehr. Es könnte für eine Zusammensetzung mit بَراز ‚Eber' stehen, das in Namen der Sâsânidenzeit mehrfach vorkommt, aber auch noch für manchen andern Namen.

بَزْرویة Ibn Chall. Nr. 272; Mušt. 33.

Βινδόης, *Wndoj*, بندوی, بندی, بندویه (s. oben S. 393f.). Vgl. das altpers. *Windafrana* (Ἰνταφέρνης), später als Ὑνδοφέρρης und in

[1] Die erste Hälfte kann mit der zweiten von Ἀρτάβανος identisch sein. So, mit β, ist die richtige Form der Achaemenidenzeit (nicht mit π).

[2] Aus *Barduaeo* Catal. Bibl. Vat. 3, 299 unten könnte man ein صنجوص erschliessen, aber nach einer gütigen Mittheilung Guidi's hat die Handschrift deutlich صنجوص, wie Assem. 3, 1, 141 auch gedruckt ist. Vgl. صنجصوص, صنجوص?? Hoffmann, Pers. Märtyrer 34; vielleicht neue Deminutive aus unseren Bildungen? صنجوص könnte zu *Vardânes* ورذان gehören. Σινατρούκης, *Sanatrucius*, سنطرق Tab. 1, 820, 2, سلطوخ Ṭabarî-Uebers. 500 ist wohl anderer Art.

andern Formen bei den indischen Arsaciden = ܓܘܕܦܪ in den Thomasacten und in der Liste der Magier, die nach Bethlehem kommen (Salomon von Baṣra, Biene S. 93).

ܫܝܪܘܝ Land,. Anecd. 3, 339, 20; ein anderer بيروى. Assem. 3, 1, 159ᵇ. Der بيروان Tab. 1, 963, 14 ist zu unsicher, um herangezogen werden zu dürfen. Auch ܫܝܪܐܡ Hoffmann Anm. 574 ist sehr verdächtig.

تيرويه Tab. (Koseg.) 2, 186, 3. Die Beiden Mušt. 76 und Tab. 1, 878, 2 sind nicht ganz sicher (vgl. Dhahabî's Ḥuffâẓ 4, 48). Zu Τιριδάτης u. s. w.; s. unten den Aufsatz über *Tîr* (S. 417 ff.).

جاذويه scheint fast ein ehrender Titel gewesen zu sein, da es sich neben den Namen verschiedener hochangesehener Männer des untergehenden Sâsânidenreiches findet: بهمن جاذويه Tab. (Koseg.) 2, 22 u. s. w.; هرمز جـ' eb. 124, 4; رستم جـ' Jâq. 4, 8, 15; آبان جـ' Ibn Athîr 3, 25 ult.; شهربراز جـ' (nicht der berühmte Šahrbarâz) Jâq. 3, 347, 18. Wohl kaum zu جاذو ‚Zauberer', der ja im Gegensatz zur Lichtreligion steht. — Arabisches ج kann persisches ج, چ und گ ausdrücken.

ܓܢܘܝ Wright's Catalog 878ᵇ. Der Name ist vielleicht so spät, dass man schon nach arabischer Weise ܓ als ج nehmen darf; dann entspräche er einer Bildung mit جان.[1]

جوانويه, جوانى, جوانوى Agh. 5, 4 (s. ob. S. 393 f.) zu جُوانشير Hamza 61 oder dgl. Vgl. Ζοανάμβης Theophylact 4, 14, 11 = ? † جوان.

ܓܘܫܢܘܝ Hoffmann Nr. 618 entspricht einer der beliebten Zusammensetzungen mit *Gušnasp* ‚Hengst'.

جهرويه Tab. 3, 1182, 12 ist unsicher; Var. جهدويه (s. unten S. 408). Sonst lägen allerlei Deutungen nahe.

جَيْرويه Mušt. 87.

جيلويه Ja'qûbî 2, 534, 3 (ein Kurde); so الحسين بن جيلويه, wonach der Kurdendistrict زم جيلويه heisst Istachrî 98. Aber auch ein Kâtib خالد بن جيلويه zu Ma'mûn's Zeit Ibn Chall. 308, S. 137 unten. Die Stellen in Quatremère's Anmerkungen zur Hist. des Mog. 382. 384 f., worauf de Goeje zu Ist. verweist, sichern كيلويه mit *g*; so كيلويه und كيلو bei Vullers s. v. زيك u. s. v. گيلو.

[1] Wenn die übliche Ableitung von جان aus av. *gaja* richtig ist, so könnte man hier dessen ältere Form sehen; aber *g* wird im Persischen sonst nicht zu *ǵ*. Die Pehlewî-Form stellt יאן, nicht גאן dar. Freilich ist ‚Seele' im Kurdischen *gân*, *giân*.

خَدّويه Lubb. Vielleicht eigentlich خُدْويه? Dann wäre es eine kürzere Form für صمؤاصف[1] Assem. 3, 1, 204 f. (Catal. Bibl. Vat. 2, 484), das einer Zusammensetzung mit خداى[2] = خُداى, خُدا entspricht, wie خُدابَنْده.

دابويه, zuweilen دابو, als geographische Bezeichnung (ولايت oder قصبة) auch دابوى oft bei Ẓahîr addîn. Dem Namen mag eine tabaristânische Dialectform zu Grunde liegen.

Δαδώης, ס״ד, داذويه (häufig). Das Patronymikon bei dem Armenier Sebêos *Datojean* zeigt noch das ursprüngliche *t*. Ableitung von einer Zusammensetzung mit *dâta*, داذ ‚Gesetz', wie Δαταφέρνης Arrian 3, 29 f.; Curtius 7, 5. 8, 3; *Dâdhbundâdh* Tab. 1, 819 Anm. *a)*; דאתבורצמתר[3], sprich *Dâdhburzmihr*, auf Münzen von Tabaristân. Schwerlich von *dâta, dâdh* ‚gab', das in den christlichen Namen ז״מפה ‚Jesus hat gegeben', ז״מל ‚Gott hat gegeben' Assem. 3, 1, 142 = Catal. Bibl. Vat. 3, 301, 2 erscheint, Uebersetzungen von بمعطيه, اعطى.

دانويه Lubb. Ist die Form richtig und nicht etwa falsch erschlossen aus der Nisba دانوىّ, so kann sie auf einer Zusammensetzung mit دانش beruhen.

ابن دُرُسْتويه (oft erwähnt; siehe z. B. Ibn Chall. Nr. 328). Mit دُرُسْت gebildet. Ob das daneben genannte دَرَسْتويه Ibn Chall. eb. bloss auf eine Nebenform دَرَسْت = دُرُسْت zurückgeht?

---

[1] Entstellungen der Form صمؤاصف Catal. Bibl. Vat. 2, 273 f.; صمؤاصف eb. 3, 395 (510).

[2] So mit *h* بخاراخُداه oder بخارخداه Tab. 2, 1230, 16. 3, 1197, 5; Agh. 21, 258, 14 u. s. w. (diesen Titel mit Lerch in der Form בוהאראחוראת auf einer Münze zu lesen, III. Congrès des Oriental. [St. Pétersbourg] 2, 419 ff. scheint mir aber unmöglich); وردان خداه Tab. 2, 1198 f.; گوزگانخداه Bîrûnî 102, 20 (in der Quelle Ibn Chordâdhbeh 40 entstellt); كُذْخُداه Bîrûnî 82, 2. 224, 7 mit الكُذْخُداهيّة eb. 224, 10; خُداهكُشان ‚die Königsmörder' Hamza 63; endlich der angebliche Ahne der Sâmâniden سامان خُداه Ibn Athîr 7, 192. Der Wechsel zwischen ه und ى deutet auf ursprüngliches *d*, zur Noth auf *g*. Der zweite Consonant muss ursprünglich *t* gewesen sein. Die Ableitung des Wortes (pehl. הותא) von *ch*^{w}*adâta* ist durchaus nicht aufrecht zu halten.

[3] Der altpersische *Dâduhja* war nicht mit داذويه zusammenzustellen (Rawlinson bei Spiegel im Glossar zu den Inschriften), denn altes *d* zwischen Vocalen kann schon im Pehlewî nicht bleiben.

ابلصف؟ Assem. 3, 1, 141 = Catalog. Bibl. Vatic. 3, 301, 12 (299 unten).

دِلّويه Jâq. 1, 546 ff.; Ḥuffâẓ 8, 101. Statt des Vocals *i* hat Qâmûs *a*, erklärt aber دَلّ doch für eine Arabisirung von دِل ‚Herz'. Jedenfalls dürfte دلّويه zu دِل gehören.

دوستويه Mušt. 200; zu *dôst* ‚Freund'.

ديزويه Jâq. 4, 718, 20. Vielleicht wesentlich identisch mit ابلصف؟.

دينويه Jâq. 4, 219, 18. Zu *dîn* (zur Sâsânidenzeit wohl noch *dên*). ملبصف؟ Moesinger, Mon. syr. 2, 72 = Hoffmann 56 f.; ferner Assem. 3, 1, 478[b] zeigt noch ein Stück des zweiten Theils. ‚Wohl ein Hypokoristikon für *Dêndâdh* oder dgl.' Hoffmann, Anm. 484.

ابن راهويه (oft erwähnt). Ein Anderer Fihrist 266, 7. Zu راهزاذ Tab. 1, 1004 oder dgl.[1]

روزويه Lubb. Vgl. روزْبِه.

زاذى Tab. 1, 1066, 13 = زاذويه Belâdhorî 405, 2;[2] ferner Fihrist 245, 3; Bîrûnî 44, 2. 217, 12. 221, 18. Dazu *Zadoë* (d. i. ابصف؟) Khayyath, Syri orientales S. 174. Zu زاذانفرّخ oder dergleichen.

زِنْجويه, زنكوى Lubb. So heissen Viele, s. z. B. Tab. 3, 1279. 1290; Jâq. 2, 775, 9 u. s. w. Firdausî hat die Namen زَنْگله und زَنْگه 1, 416 v. 550.

زَهْمويه Lubb.

سَبّويه Mušt. 293, kann eine Arabisirung oder unvollständige Schreibung für شَبّويه sein.

سَخْتويه. Lubb ist nicht sicher, ob so oder سَخْتونه; سختويه auch Fihrist 196, 23; dasselbe dürfte in سجنويه Jâq. 2, 891, 7 stecken. Wenn richtig, zu *sacht* ‚fest'.

سَسْنويه Mušt. 263 f. In dem falschen Stammbaum der Buiden ist ein سسن خُرّه und ein سسنادر Bîrûnî 38; doch stehen die Formen nicht fest, s. die Varr. bei Ibn Athîr 8, 197.

[1] Die Angabe, der Mann sei so genannt, weil er auf dem Wege (راه = طريق) von Mekka geboren sei Ibn Chall. Nr. 84, wird von Olshausen a. a. O. 689 mit Recht verworfen; es ist eine offenbare Schwindelei, wie der Stammbaum des Gelehrten überhaupt. Aber auch Olshausens Beziehung auf den ‚Pfad' zu Gott ist unhaltbar.

[2] Fälschlich von Ibn Chordâdhbeh 40 und danach von Bîrûnî 101 als Titel des ‚Königs'(!) von Serachs genommen.

Auch سيسنابروذ Tab. 1, 869, 1 ist ganz unsicher.[1] Aus *Sâsân* wäre wohl eher ساسويه gebildet.

سُسّويه Mušt. 263. Zu *sust* ‚schlaff'?

سلكويه Jâq. 2, 515, 13; s. unten S. 410.

ܣܡܝ Assem. 3, 1, 255; 469[a]; 468. Etwa = سُهراب?[2]

سيبويه. Wohl = dem nicht seltenen ܣܒܝ, ܣܒ, سيبخت, Σεβόχθης, *Sebucht* (bei Elisäus); s. die Belege zum Kârnâmak S. 49 Anm. 4.[3]

سَيّويه Lubb; Mušt. 293.

شاذويه Ibn Athîr 6, 217, 6. Vgl. شازمان Hamza 61; شاذرنك (oder wie die zweite Hälfte zu punktiren ist) eb.; شاذان meine Ṭabarî-Uebersetzung XXV; شاذبخت Freytag, Chrest. 97 u. s. w.

شاهوى, شاهويه Fihrist 245, 3; Bîrûnî 44, 2; Belâdhorî 166; Ibn Chall. Nr. 594; Jâq. 1, 482, 11 u. s. w. Vgl. ܫܗܕܘܣܬ (*Šâhdôst*, Märtyrer des 4. Jahrhunderts); شاهمَرْدان u. a. m. Auch *Šâhpuhr*, *Šâpûr*. Letzteres wird vermuthlich dargestellt durch Σαπώης Menander Prot. Frag. 50. 52 (wäre *شاپوى, *شابويه).

شَبّويه heissen ‚Viele' Mušt. 293. Vgl. Lubb. u. s. w. Zu *šab* ‚Nacht'?

شتّويه Lubb. Wohl Verschreibung des Vorigen.

شكرويه Jâq. 3, 223, 2. Zu *šakar* ‚Zucker'.

شَنْبويه und شُنْبويه Mušt. 284 f. Etwa zu *šanba?* (زاذ شنبه könnte ‚am Samstag geboren' sein = ברשבא Βαρσαββᾶς).

---

[1] Σισίνης Arrian 1, 25, 3. 7, 6, 4; Curtius 3, 7; Strabo 537 und ähnliche Namen heranzuziehen, ist bedenklich, so lange diese nicht sicher gedeutet sind, weil griechisches σ ganz verschiedene persische Laute wiedergibt und dazu die Quantität der Vocale unbekannt ist.

[2] Eine Variante dieses Namens ist wohl سُرْخاب Ibn Athîr 8, 96 und oft bei Ẓahîr addîn, wie umgekehrt *šuhr* dialectisch für *surch* (aus *suchra*).

[3] Bedeutung wahrscheinlich ‚Drei haben erlöst'. Das Zahlwort سه ist zwar jetzt *si*, aber bei Muwaffaq ist es durchweg *sa (se)*, da er immer سَيُم, سَيُمين, سَيكى 58, 5 v. u. hat jedoch سيَك 17, 6 v. u.). Die Schreibung سه soll ursprünglich auch gewiss *sa* oder *se* ausdrücken, da s nicht Vocalbuchstab für *i* war (*ši*, *či* werden in älterer Zeit كى, چى geschrieben). In der früheren Periode hatte das Zahlwort wohl einen langen Vocal und war etwa **sê*, wie es noch jetzt im Kurdischen meistens lautet (also **thrajah*, **sai*, *sê*, *se* oder *si*).

شهرویه Ibn Athîr 9, 116 f. Vgl. شهریار. Auch der Frauenname[1] شَهْرو *Šahrô* (reimt auf *nêkô, nêrô*) in Wîs und Râmîn gehört hieher. Mit Recht sagt Graf, ZDMG. 23, 381 Anm.: شهرو, doch auch شهربانو, woraus wohl شهرو abgekürzt ist. هزاسب (همنوسب, همنوسب); Σειρσήης u. s. w.; شیروی; شیری, شیرویه (so heissen ausser König Kabâdh II noch viele Spätere). Darüber, dass die erste Hälfte *šêr* ‚Löwe' (nicht *šîr* ‚Milch'), s. meine Ṭabarî-Uebersetzung S. 361. Vgl. Namen wie شیرزاذ, شیرکوه, شیرزیل, شیرفنه (*Šêrpanâh* Bîrûnî 38, 3 f.). شیشویه Mušt. 264.

فَرّویه Jâq. 4, 773, 19; zu فَرَّخْزاذ oder dgl.

فَنْجویه Mušt. 409; Jâq. 2, 138, 6; 561, 20. 3, 157, 21. Wohl Einer, der während der Epagomenen پَنْجه geboren ist.

فَنّویه Lubb. Etwa zu پناه wie هفتصد Hoffmann 70 oder *Panâh-Chosrau* Dînawarî 57, 6. So hiess bekanntlich der Buide 'Aḍud addaula; arabisirt فَنّاخسرو.

قازویه Jâq. 1, 268, 2; ein Anderer Jâq. 3, 415, 16 heisst Jâq. 1, 550 ult. مادویه; die wahre Form unsicher.

کردی, گُرْدوی, کردویه Jâq. 3, 572, 15 (der Letztere unsicher); Ẓahîr addîn 189. 192. Wohl zu گُرْد. Das *g* steht übrigens nicht fest; vielleicht doch *k*.[2]

گرگوی. Wohl zu گُرْگ, obwohl Burhân گَرْگوی vorschreibt. Vgl. گرگین Fird. 1, 459 oder 448 und öfter.

گروی oben S. 394.

کشویه, صمصم Land, Anecd. 3, 339, 21. Etwa zu کَشْواذ (öfter bei Fird.).

---

[1] Dass wir so wenig Frauennamen dieser Bildung finden, rührt einfach daher, dass wir überhaupt viel weniger Frauen- als Mannsnamen kennen. Im Kurdischen sind Frauennamen mit *ô* nicht selten; s. Jaba's und Prym-Socin's Texte.

[2] Auch in gut punktirten persischen Handschriften steht ک bekanntlich gern für گ (wie ب für پ, ج für چ). Umgekehrt haben neuere Texte zuweilen die ‚persischen' statt der ‚arabischen' Buchstaben. Dass die alten Epiker گَرْشاسپ gesprochen hätten, glaube ich einstweilen nicht, und wenn sie es wirklich gethan haben, so beruht das schon bei ihnen auf falscher Deutung des arabisch geschriebenen کرساسب, nicht auf dem beispiellosen Lautwandel des anlautenden *k* in *g* und der Veränderung des *s* in *š*: *Kereśâspa* gibt گَرْساسپ. — Ueber die Entstellung der [illegible] im Schâhnâme wegen falscher Interpretation der Pehlewi- oder der arabischen Schreibung oder aber aus Versnoth liesse sich Vieles sagen.

كلويه (Belûdschen-Häuptling) Ibn Athîr 8, 244 ff. Natürlich kann man über diesen Namen nichts sagen, ehe man weiss, ob er mit *ka, ku, gi, gu* u. s. w. anlautet.

ماسويه (der berühmte Arzt und sein Enkel) Ibn Abî Oṣaibi'a 1, 171 ff.

ماهوى = ماهويه Belâdhorî 315 f.[1]; Jâq. 2, 515, 16; Belâdhorî 166. Dazu ماهوى خرشيذ Ṭabarî-Uebersetzung XXIV. Mit *Mâh* sind viele Namen gebildet wie *Mâhgušnasp* u. s. w.

مَرْزُويه Ibn Ḥall. Nr. 710. 765 (am Ende); Mušt. 476. Zum Namen مَرْزُبان.

مردويه Jâq. 2, 138, 9 u. s. w. Nach Mušt. 476 heissen ‚Viele' so. Mit der Var. eb. wird مَرْدُويه zu lesen und die Form von einem Namen wie مَرْدانشاه, مَرْدانْبه herzuleiten sein.

مَزْيَدَه (ماروى) oben S. 395. Vgl. مارسپند Tab. 1, 1046.[2]

ابن مسكويه (bekannter Historiker, † 421 d. H.); eigentlich مُشْكويه von مُشْك Moschus.

مَمّويه Ibn Ḥall. Nr. 707, S. 39; Mušt. 461. Der Name *Mamersides* Ammian 24, 2, 21; Μομόσιρος Zosimus 3, 18 ist zu unsicher, um herangezogen zu werden. Vielleicht schon wie kurd. ممو Jaba, Recueil ٩ zu محمّد?

مَنّويه Mušt. 461; Lubb.

مِهْرويه ziemlich häufig von einem Namen wie *Mihr-Narseh, Mihr-Hormizd* oder dgl. Μερμερόης, wenn es مهرنرسه ist, stellt davor noch einmal *Mihr;* ist es مهرهرمز, so ist مزيد verschieden.

Ναδώης Menander Prot. Frag. 46. Zu نبي Hoffmann 182 ist es kaum zu ziehen, denn das wird einfach نادان ‚Unwissend' sein, kein wirklicher Name. Vielleicht zu Νατάκας Ktes. (Phot. 38[b]), s. unten S. 416.

نامويه kenne ich bloss aus Olshausen's Abhandlung (S. 689). Es gehört zu نامْدار oder dgl.

نرسه Hoffman 103; zu *Narseh.*

نَفْطويه Ibn Ḥall. Nr. 11 u. s. w. zu نَفْط ‚Naphtha'. Die Ueberlieferung nimmt es als Spott- oder Scheltnamen. So noch Fihrist 261, 21.

هرمز Frauenname, Hoffmann 92, 5 v. u., 100. Hoffmann erklärt es (Anm. 836) gut als Hypokoristikon von *Hazârbôcht.*

[1] Wieder fälschlich von Ibn Chord. 40 und Bîrûnî 101 als Fürstentitel gefasst.

[2] Mandäisch מארמפינדו Qol. 50, 20.

Christliche Namen sehe ich in folgenden Fällen:

ابرهام Assem. 3, 1, 218ᵇ = *Abhrâhâm;* s. gleich unten.

صبحمد Assem. 3, [illegible], 143 (= Catal. Bibl. Vat. 3, 330, 20) etwa = *صبحمد; vgl. صبحا Wright., Catal. 71, 1 (viel später).

سبحمد Assem. 3, 1, 140ᵇ (= Cat. Bibl. Vat. 3, 299, 17) = *Sabhrîšô'.*

سرجویه (s. oben S. 390) aus سرجیس, شرجمه, Σέργιος.

مَتّویه Lubb; Mušt. 460 f. und sonst; vielleicht zu صدف, Ματθαῖος.

جُورویه Lubb; könnte zu جورجیس, گرجمه, Γεώργιος gehören.

Professor Siegm. Fraenkel macht mich auf den so gebildeten Namen eines jüdischen Rêš Gâlûthâ אסקוי aufmerksam, den schon Harkavy aus יצחק erklärt habe; für Letzteres komme auch איסק vor.

Ein türkischer Name ist vermuthlich so behandelt in خُارویه, wie nicht bloss der Enkel des Ṭûlûn hiess; vgl. das öfter vorkommende خارتکین, sowie خارتاش Vorrede zu Ibn Qaiṣarânî XVI, 14. Mit jenem Namen ist wohl identisch خَیرویه Lubb; Jâq. 2, 94, 13.

Gleich mit dem Uebergang der Îrânier zum Islâm, der namentlich in Chorâsân schon früh massenhaft stattfand,[1] kamen in îrânischen Ländern auch muslimische Namen in Gebrauch. Da finden wir nun bei Persern wie bei zu Persern gewordenen Arabern sofort dieselbe Behandlung arabischer Namen, wie die oben dargelegte persischer. Ganz wie *Šâhôi* für *Šâhdôst* oder dgl. zeigt sich عَبْدویه für das sehr beliebte عبد الله.[2] Schon 130 d. H. haben wir in Chorâsân einen یونس بن عبدویه Ibn Athîr 5, 291, 18. عبدویه heisst einer der Führer bei der Begründung des 'Abbâsidenreiches Belâdhorî 296, 4, und so noch Viele später. Von عبد الله بن جارود erfahren wir geradezu, dass er عبدویه genannt ward Ibn Athîr 6, 93 (im Jahre 177 d. H.). Also wie kurd. عبدو, عبو = عبد الله Jaba, Recueil ٩. Weiter gehört hierher:

ابرویه Jâq. 1, 281 = ابراهیم (= kurd. برو Jaba; Euting hörte

[1] Erst dadurch bekam das persische Element wieder Kraft und Einfluss auf die Geschicke des Reichs. Die Gründung des 'Abbâssidenreichs und später der Sieg des Ma'mûn, beides energische Reactionen gegen das reine Arabertum, geschahen bekanntlich wesentlich durch muslimische Chorâsânier.

[2] Schon Olshausen 689 combinirt diese Namen.

Brâhô). So schon ein Mönch gegen 700 n. Chr. اصبهص = ܐܣܒܗܐ Assem. 3, 1, 218ᵇ.

جَبْرَوَيْه Mušt. 87 vielleicht = جَبْرَئِيل.

حَبّوَيْه Mušt. 191 etwa = حَبِيب.

حَنّوَيْه Mušt. 91 f. ist unsicher. Es könnte حَنْظَلَة, aber auch manchen andern Namen vertreten.

خَلّوَيْه Lubb = الخَلِيل (kurd. *Chalô* s. oben S. 398; خلو Jaba ١٠).

زكرويه bei den Karmaten Tab. 3 passim; dazu Ibn Athîr 10, 103 = زَكَرِيّا.

سَمّوَيْه (Lubb) ist der Beiname des اسمعيل بن عبد الله Mušt. 276; Jâq. 3, 922, 4 u. s. w. Koseform von *Ismâ'îl* selbst (kurd. سمو Jaba). Ob die Verdoppelung in diesen und ähnlichen Bildungen (s. Lubb) richtig sei, mag dahin stehen; zu beachten, dass die Perser, auf die es hier zunächst ankommt, nach sicheren Zeichen die Verdoppelung lange nicht so deutlich aussprachen wie die Araber.

عَلّوَيْه (Lubb; oft im Agh.) ist = علىّ بن عبد الله Agh. 10, 120 ff. (Ende des 2. Jahrhunderts d. H.). Also einfach = علىّ. علويه heissen später noch Mehrere (kurd. الو, علو).

غنويه Fihrist 109, 16 wohl = عبد الغَنِىّ.

فَدَوَيْه Lubb ist nicht sicher. Es könnte falsch aus فَدَوِىّ erschlossen sein. Sonst würde ich es = ابو الفِداء setzen.

محكويه Ibn Athîr 10, 422 ult., wenn es richtig, könnte etwa = المحكِم sein. مَحْمُويه Lubb; Jâq. 1, 55, 10 ist gewiss = مَحْمود. مَنْجُويه Lubb; Mušt. 409; Ibn Hauqal, S. X; Ḥuffâẓ 9, 76 etwa = مَنْجوف oder المِنْجاب; und مندويه Jâq. 2, 132, 15 etwa = مَنْدَل Belâdhorî 169 u. s. w. Jedenfalls liegt es nahe, für diese vier Formen ähnliche, rein arabische Bildungen als Grundlage anzunehmen.

يَحْيُويه Lubb ist mir sehr zweifelhaft; ich vermuthe, dass يَحْيَوِىّ einfach von يَحْيَى kommt.

Zum Theil sind, wie man sieht, diese Bildungen schon gar nicht kürzer als ihre Prototype. Einige zeigen aber sehr starke Verstümmelungen, zum Theil auch an der Spitze. So dürfen wir uns denn auch nicht bedenken, in dem ziemlich häufigen خَيّوَيْه Mušt. 183 u. s. w.[1] يَحْيَى zu sehen. Bei dem noch

[1] Aber der Türke حيوده الخَرَجِىّ Ibn Athîr 5, 147, 150, 152 (im Anfang des 2. Jahrhunderts d. H.) gehört schwerlich hieher.

beliebteren جَدويه dachte ich an احمد, aber die beiden Fälle جدويه = محمّد بن عيسى Tab. 3, 522 (im Jahre 168) und جدويه = محمّد بن ابان Huffâẓ 8, 92 zeigen, dass es geradezu = محمّد ist. Dies wird bestätigt durch die Nebenform جَدّويه oder auch جَدوه Mušt. 172.[1] Dieser Name ist nach عبدويه der älteste der Art, den ich nachweisen kann; ich finde ihn einigemal im 2. Jahrhundert und später oft. Dass gerade der so überaus häufige Name محمّد gern so behandelt wird, ist nicht auffallend. Wahrscheinlich ist auch حَويه nur eine Nebenform von جدويه und auch = محمّد. Doch könnte حويه auch = احمد sein. Die Form kommt gleichfalls schon im 2. Jahrhundert (s. oben, S. 391) und später noch oft vor. Vielleicht auch ممّويه zu محمّد, s. S. 406.

In خَبْرويه Mušt. 88 mag مخبّر stecken.

Im Allgemeinen waren die arabischen Namen kurz und bedurften nicht erst der Verstümmelung. Aber die Bildungen mit ويه waren einmal im eigentlichen Îrân wie in dem halb îrânischen 'Irâq sehr beliebt und dienten schlechtweg zum Ausdruck der Zärtlichkeit, also ähnlich wie sonst das Diminutiv bei Eigennamen. In einer mir von de Goeje mitgetheilten Stelle aus Chafâǧî's Šifâ wird nach (Zamachšarî's) Rabî' al 'abrâr gesagt, ويه sei eine Diminutivendung; wenn man in Baṣra einen Menschen z. B. فيل nenne, mache man davon das Diminutiv فيلويه. So versah man denn auch ganz kurze arabische Namen ohne weitere Veränderung mit dieser Endung und bildete auf die Weise eine persische Koseform. Nach Fihrist 261 gab der berühmte Kindî seinem Freigelassenen[2] ganz schablonenhaft solche Namen. Wir haben so:[3]

بِشْرويه Mušt. 45 (بِشْر).

جَعْفَرويه Tab. 3, 1934, 11. 1937, 12 (جعفر).

حَرْبويه Lubb (nach der Anmerkung ward der eigentlich حَرْب Geheissene حَرْبويه genannt).

[1] In einer Liste von Stämmen im heutigen Jemen, welche mir Dr. Snouck Hurgronje geliehen hat, kommen zweierlei بنى أَمْحَمَّد vor, ein dritter Stamm wird *(sic)* بنى اَمْحَمَّدْ geschrieben; also dieselbe Vocalverschiebung.

[2] S. die sehr verständige Anmerkung zu der Stelle.

[3] بَحْرويّ wohl nicht mit Lubb von einem بَحْرويه abzuleiten (das allerdings = dem Personennamen بَحْر sein könnte), sondern ist eine moderne Bildung von بَحْرِيّ.

حَسْنويه Lubb; Agh. 21, 176, 23; Fihrist 261, 21 u. s. w. (الحَسَن).

حَفْصويه Lubb; Jâq. 3, 376, 6; Fihrist 135, 10. 165, 1 (حَفْص oder eher das beliebtere ابو حَفْص).

حكمويهٔ Fihrist 139, 15. 165, 29 (الحَكَم).

رِزْقويه ist geradezu = رِزق (oder vielleicht eigentlich = رزق اللهِ)[1] Ibn Athîr 9, 230. 10, 224; Jâq. passim.

زَيْدويه Tab. 3, 1907 u. s. w. (زَيْد).

سَعْدويه Tab. 3, 1121 u. s. w. und mehrere Andere (سَعْد).

سَلْمويه Fihrist 261; Jâq. 4, 170, 21 (سَلْم oder auch سَلَمَة oder dergleichen).

سَهْلويه Fihrist 174, 19, 23; Jâq. 1, 798, 18 (سَهْل). Auch سهكويه Ḥuffâẓ 15, 5 wird in سهلويه zu verbessern sein.

سَيْفويه Fihrist 313 ult. (سَيْف) ist zwar eine fingirte Person, aber es ist beachtungswerth, dass der Held eines populären Possenbuchs einen solchen Namen erhält.

شَمْسويه kenne ich bloss aus Olshausen, S. 688. Ist der Name ziemlich spät, so kann er = شمس الدين oder dgl. sein.

عَبّاسويه hiess eigentlich العَبّاس Jâq. 1, 508, 7 f.

عَمْرويه Ibn Athîr 6, 103 u. s. w. u. s. w. (عَمْرو).

فَتْحويه Mušt. 409 (الفَتْح oder eher ابو الفتح).

فضلويه (الفَضْل) kenne ich nur aus Olshausen 689. Doch ist vielleicht فضلوه Ibn Athîr 10, 362, 19 in فضلويه zu verbessern.

لَيْثويه Tab. 3, 1924 ff. (اللَيْث).

نَصْرويه Ibn Qaiṣarânî 146, 10 (نَصْر oder نَصْر اللهِ).

Unklar ist der Beiname مَدْلَوَيْه bei einem späten Bewohner Syriens (!) Ibn Chall. Nr. 745, S. 141. Er mag auf einer gelehrten Liebhaberei beruhen.

Eine eigenthümliche Zwitterbildung ist:

عبدكويه Jâq. 2, 394, 16, von عَبْدَك Jâq. 1, 68, 22, das selbst ein persisches verkürztes Diminutiv von عبد الله oder dgl. ist. Möglicherweise steht سلكويه Jâq. 2, 515, 13 in demselben Verhältniss zu Σιλλάκης Plut., Crassus 21; Dio 40, 12, das auch ein verkürztes Diminutiv sein kann; s. unten S. 416.

Die Bedeutung dieser Koseformen zeigt sich nun aber noch in anderer Weise. Mehrere persische Verwandtschaftsbezeich-

[1] احمد بن محمد بن رزق المعروف بابن رزقويه. Olshausen's Deutung ‚gut wie die Speise' (S. 689) wäre schon desshalb bedenklich, weil *rizq* nicht schlechtweg ‚Speise' ist.

nungen gehen auf روی, و aus (vgl. *pusarô* ‚Söhnle' = ‚Augapfel' Rückert-Pertsch, Gramm., Poet. u. Rhet. d. Perser 28), und entsprechend wird auch an Verwandtschaftsnamen, die aus dem Arabischen aufgenommen sind, eine solche Endung angefügt. Wir haben da die etwas verschollenen کاکوی, کاکو ‚Mutterbruder' (s. Vullers), بالو ‚leiblicher Bruder' (Burhân), und so sagen die Perser für arabisches عَمّ ‚Vaterbruder' عَمّو,[1] für خال ‚Mutterbruder' خالو, خالوی.[2] Wie nun bei semitischen Völkern eine ganze Anzahl von Verwandtschaftsnamen als Personennamen gebraucht wird,[3] so geschieht das auch im Persischen; und zwar werden da wieder diese Zärtlichkeitsformen gewählt. Wir haben so:

بالویه Jâq. 2, 138, 12; بالو Ẓahîr addîn 337, 5.

کاکوی Fird. 1, 129 v. 995 und mehrere کاکویه Ibn Athîr 9, 146; 10, 387; Jâq. 1, 420 ult.; Ibn Chall. Nr. 189, S. 132. Vielleicht ist کاکی Ẓahîr addîn 302, 7 und oft bei ihm als zweiter Name des Mâkân dasselbe.

عَمّویه Ibn Chall. Nr. 403, 507; صصصص Catal. Bibl. Vat. 2, 521.

خالویه Fihrist 84; Jâq. 3, 363 ult. خالو Ẓahîr addîn 152, 5 ist fingirt; ebenso wohl auch خیلو eb., Z. 9.

Ohne Bedenken ziehe ich nun auch den schon oben (S. 395) erwähnten Namen صصصص, صصه بابوی, بابویه (Mušt. 18; Fihrist 196, 5; Jâq. 1, 119, 5 u. A. m.); بابو (Jâq. 1, 640, 6) hierher. Er gehört zu dem Lallwort باب (bei Firdausî nicht selten), بابا; also eine Benennung wie أَبَتِّي (‚Väterchen'), *Pâpâ* u. s. w. (kurdisch geradezu بابو ‚Vater' Rieu's pers. Katalog 732[b]).

Ganz entsprechend von dem Lallwort مام (Firdausî u. A. m.) der Frauenname صصصص Catal. Bibl. Vat. 3, 408, 1; ماموبه Assem. 3, 1, 64[a].[4] Bedeutung = Μαμμαία u. dgl.

Aehnlich verhält es sich vielleicht mit بانو ‚Herrin'[5] (Firdausî 3, 1632 v. 2402 u. s. w.), das als Frauenname in der Form

---

[1] Gazophyl. 473 ungenau عامو geschrieben; türkisch عمّو, عمّوجه (mit türkischer Diminutivendung); kurdisch ‚*ammoo*' Jaba-Justi 280.

[2] خالوی Gazophyl. 473. Kurdisch *kaü* Garzoni 281.

[3] Z. B. חָלָא ‚Mutterbruder', דָדָא ‚Vaterbruder', אחאב u. s. w.

[4] یارو heisst nicht, wie Darmesteter, Études iran. 1, 134 annimmt, ‚Freundin', sondern ‚Mörserkeule', ist daher nicht zu بانو zu stellen.

[5] Payne-Smith verzeichnet neusyrisches *Mâmô* ‚Mamo', das aus dem Kurdischen stammen muss.

بانويه oder بانو vorkommt. So hiess die Tochter des 'Amr b. Laith Ibn Athîr 9, 57.[1]

Ich halte für wahrscheinlich, dass uns die im Obigen dargelegte Bildung schon in Βαγώας begegnet = Βαγαπάτης, Βαγοράζης oder dgl. So heissen der bekannte Eunuch des Artaxerxes III (Diod. 16, 47 ff. u. s. w.) und verschiedene andere Eunuchen.

Vielleicht ergibt die Durchsuchung persischer Chroniken späterer Zeit noch manche Nachträge; ich habe für die muslimische Zeit fast nur arabische Quellen benutzt. Besonders wäre es aber der Mühe werth, nachzuforschen, ob diese Bildung am Ende bei den heutigen Persern, wenigstens in abgelegeneren Landschaften, noch lebendig ist.[2]

Zum Schlusse gebe ich noch mein Material über einen ähnlich klingenden berühmten Namen, von dem ich aber nicht weiss, ob er wirklich zu dieser Bildung gehört. Wir finden einen Βόης Procop, Pers. 1, 12, mit welchem صاص[3] Josua Styl. (Wright) 58, 15 möglicherweise der Person nach, sicher dem Namen nach identisch ist. Das Patronymikon *Bojegan (‚Poïégan')*

[1] Also die Nichte, nicht die Schwester des Ja'qûb, wie Jâq. 3, 458 hat; vgl. Maqdisî 337 mit Istachrî 234.

[2] Erwähnen will ich hier noch einige îrânische Ortsnamen auf ويه: جُنْدُويه, زَنْبُويه, زَبُويه, فارُويه, قيلُويه, كَرْكُويه (alle bei Jâqût); ساروية Hamza 199 und die bekannten باكويه Baku und آمّويه = آمُل am Oxus. In mehreren mögen Personennamen stecken; schwerlich sind sie aber alle derselben Bildung. — Gelehrte Böotier haben den echt arabischen Ortsnamen ماوِيَّة (im Gebiet der Tamîm!) in ماوَيْه verkehrt Bekrî 456, 8 ff. 503, 8. Ebenso wenig hat wohl mit der persischen Bildung der Name einer Burg in der Gegend des syrischen Apamea zu thun, die im 12. und 13. Jahrhundert بَرْزَيْه hiess; s. Behâ eddîn 84; 'Imâd eddîn (Landberg) 148. 152. 153; Raṭṭatain 2, 130 ff., besonders den Vers 132, 15; Abulfidâ's Geogr. (Schier) 138, die für diese Gegenden eine Quelle ersten Ranges ist; Dimaśqî 205; Quatremère, Hist. des Mog. 1, 2, S. 69, Anm. Entsprechend Ibn Athîr 12, 7 ff. 63. Aber zur Zeit Saif addaula's war die Form برزويه aufgekommen; s. Dieterici's Mutanabbî (Commentar) S. 373 und Ibn Athîr 8, 502; Freytag in ZDMG. 11, 185. Sie ist gewiss künstlich; man wollte eine elegante Form, und Jâqût bezeichnet daher neben ihr den richtigen Namen als vulgär. Freytag a. a. O. hat als Vulgärform بُرْزايه.

[3] Bei der Nachlässigkeit, womit der einzige Codex des Josua Styl. geschrieben ist, können wir uns auf das ا nicht fest verlassen. — Der Name باو bei Ẓahîr addîn (öfter) ist wahrscheinlich erst aus بلوند gemacht; die Abkömmlinge des باو sind die آل باوند Ẓahîr addîn 150 ult.

kommt schon unter Sapor II vor (Faustus von Byzanz, übers. von Langlois 264). Das führt auf eine Aussprache *Bôi* oder ähnlich. Arabisirt wäre es بُوَيْه *Bûje*, und so heissen verschiedene Leute Mušt. 64 f. Auch der Ahn des Herrscherhauses wird so genannt in dem Verse eines gelehrten Zeitgenossen (mit Anhängung der arabischen Femininendung):

ودارتْ على صَمْصامِ دَوْلةِ بُوَيْهِ

Tha'âbilî, Laṭâif 91, 9.

‚Und über Ṣamṣâm addaula vom Hause Bûje wälzten sich...'

Der Qâmûs kennt ebenfalls diese Aussprache. Gewöhnlich wird aber für diesen Fall eine vollständige Umformung in die Gestalt eines arabischen Diminutivs vorgeschrieben: بُوَيْهَ Mušt. 64, 13; Ibn Chall. Nr. 71; Qâmûs. Auch die Nisba بويهى Jâq. 1, 429, 5; Lubb sollte wohl بُوَيْهِىّ gesprochen werden, obwohl auch بُوَيْهِىّ denkbar wäre.[1]

Wie dem nun auch sei, die übliche Aussprache ist gewiss auch bei den arabisch Redenden *Bûje* gewesen, und wir haben keinen Grund, das bequeme ‚Buiden' mit ‚Buwaihiden' zu vertauschen.

2) auf *ai*.

Schon aus altpersischer Zeit haben wir eine Anzahl kurzer Namen auf *ai*, worin aller Wahrscheinlichkeit nach wieder Hypokoristika zu sehen sind. Neben Βαγώας steht Βαγαῖος Her. 3, 128. 7, 80; Xen., Hell. 3, 4, 13, das *Bagabuchša* (Μεγάβυζος), *Bagâbigna*,[2] Βαγαπάτης, d. i. *Bagapâta* (Ktes.; dafür Aeschyl., Her., Thuc., Xen. Μεγαβάτας, Μεγαβάτης) u. s. w. vertreten kann. Βαγαπαῖος Ktes. (Phot. 42ª), worin noch der Anlaut des zweiten Theils, ist wahrscheinlich = Βαγαπάτης. — Ἀριαῖος Xen., Anab. und Hell.; Ktes. bei Plut., Art. 11 = *Arijârâmna* (Ἀριαράμνης), Ἀριοβαρζάνης, Ἀριόμαρδος oder dgl. Ἀριβαῖος Xen., Cyr. 2, 1, 5 zeigt den Anlaut des zweiten Theils, also etwa = Ἀριοβάρζανης. — Μιτραῖος[3] Xen., Anab. 2, 1, 8 = Μιτραδάτης oder dgl. Ueber 650 Jahre später heisst in jüngerer Lautgestalt so Einer صحناف *Mihrai*

[1] Persisches nicht lautbares ẓ wird doch ausgedrückt in den Nisben زاوهى von زاوٍ Jâq. s. v. und Lubb; خُرهِىّ von خُرَّ Lubb.

[2] Vgl. Ἀριαβίγνης Her. 7, 97. 8, 89.

[3] Bei dem Wechsel von τ und θ in der Wiedergabe von *Mithra* muss man bedenken, dass auch altgriechisches θ, eine echte Aspirata, persischem *th*, einer Spirans (= neugriechischem θ), keineswegs genau entsprach.

oder *Mihrê* Martyr. 1, 215 f., 224; in dessen Zeit waren Namen mit *Mihr* überaus beliebt. Den Beginn der zweiten Hälfte haben wir wieder in Μιθροβαῖος Arrian 7, 6, 5, etwa = Μιθροβουζάνης Arrian 1, 16, 3. — Ἀρταῖος Her. 7, 22, 66 und ein fabelhafter Mederkönig bei Ktes.[1] (Diod. und Nicol. Dam.) = *Artachšathra* (Ἀρταξέρξης), *Artawardija*, Ἀρταφρένης oder dgl. — Bei Τιθαῖος Her. 7, 88 kann man vielleicht an Τιθραύστης[2] denken. — Der Satrap Μαζαῖος schreibt sich auf seinen Münzen מזדי, und so heisst noch ein indisch-persischer König in den syrischen Thomasacten مزنى (in der griechischen Uebersetzung Μισδαῖος); gewiss = einer Zusammensetzung oder einer Ableitung von *(Ahura) Mazdâ*, das wohl auch in Μαζάρης Her. 1, 156, 161 und Μαζήνης Arrian, Indica 37 = Strabo 767 (Nearch) steckt. — Der Name des Τιραῖος, Königs von Characene (Macrobii 15 und auf Münzen) ist im Kanal نهر تيرى im südwestlichen Susiana erhalten; s. Jâqût s. v. und s. v. تيرا, sowie die älteren Geographen. Ein anderer *Tîrê* تيرى erscheint in der Gründungsgeschichte des Sâsânidenreiches. Tab. 1, 115, 1.[4] In der Mitte des 4. Jahrhunderts finden wir noch einen Märtyrer ملمزى, s. Wright's kleines Martyrologium 10 paen. Vielleicht ist auch Τίρεως, Name eines Eunuchen Plut., Alex. 30, nur eine schlechte Schreibung für Τιραῖος. Dieses steht für Τιριδάτης oder dgl. — Bedenklicher ist es, auch Ὑμαίης oder Ὑμέης Her. 5, 116. 122 in diese Klasse zu stellen. Es könnte dasselbe sein wie Ἰμαῖος Aesch., Perser 32. Freilich zeigt das ganz unmögliche Ἀτλαῖος eb. 306. 947, wie wenig man sich auf die persischen Namen bei dem Dichter verlassen darf.

Aber صصف, das wir oben S. 395 hatten, dürfen wir gewiss in ähnlicher Weise hieherziehen wie صصص *Bâbôi*.

Ganz so noch im Kurdischen *Ōsē*, اوسى = عثمان, حسى = حسن und viele andere Hypokoristika auf *ê* (neben denen auf *ô*),

[1] Die fabelhaften Personen bei Ktesias führen doch durchgehends Namen, die selbst oder denen analog gebildete wirklich vorkommen.

[2] Dessen erste Hälfte wohl = *čithra*, wie nach Oppert's scharfsinniger Deutung Τριτανταίχμης für *Čithratachma* steht. Der zweite Theil ist vermuthlich *ušta* ‚Heil'; vgl. Μιθραύστης Arrian 3, 8, 5; Μιτρώστης Ktes. (Phot. 43ᵃ).

[3] Vgl. Χοριήνης Arrian 4, 22, 4 (= Χοριάνης, Χωριάνης Procop, Goth. 4, 1, 8; خرهان Tab.-Uebersetzung S. 292, Anm.). Auch in *Mithracenes* Curt. 5, 13, 9 scheint η für *â* zu stehen; vielleicht noch in *Catenes* Curt. 7, 5 f.

[4] Vgl. zu dem Alten meine Uebersetzung S. 4 f.

wie da auch *kākê* ‚Bruder' neben *kākô* steht = pers. کاکوی ‚Mutterbruder' oben S. 411.

3) Mit der Diminutivendung.

Auch die alte, aber bis zum heutigen Tage noch im lebendigen Gebrauch befindliche Diminutivendung *aka, ak*[1] trat, wie es scheint, öfter an stark verkürzte Eigennamen.[2] In dem Satrapengeschlecht, das im nordwestlichen Kleinasien mächtig war, findet sich wiederholt der Name Φαρνάκης Her. 7, 60 u. s. w., wechselnd mit Φαρνάβαζος (פרנבזו der Münzen), und ebenso im Hause der Könige von Pontus, die wahrscheinlich mit jenem nahe verwandt waren. Vgl. Φαρνούχης, Φαρνάσπης u. A. m. — Ἀριάκης Arriān 3, 8, 5 wird von Manchen geradezu für dieselbe Person gehalten wie Ἀριαράθης (אריורת der Münzen[3]) Arrian, Successores §. 11; Plut., Eumenes 3; Justin 13, 6, 1; Curt. 10, 10, 3 u. A. m.; was ich aber nicht vertreten möchte. Man kann auch an *Arijârâmna*, Ἀριοβαρζάνης u. s. w. denken. — Σπιτάκης Ktesias bei Photius 36 f. kann man zu dem Namen seines Vaters Σπιτάμας oder zu Σπιταμένης Arrian ziehen; kaum zu Σπιθριδάτης. — Σατράκης Arrian 4, 4, 8 etwa zu *Chšathrita*[4] der Inschrift von Behistûn, oder einer Zusammensetzung mit *Chšathra* (dazu شهریار u. A. m.), s. unten شهرک. — Μαζάκης Arrian 3, 1, 2; 22, 1; Curtius 4, 1, 32; 7, 4 hängt mit Μαζάρης, Μαζήνης, Μαζαῖος (מזרי) zusammen (s. oben S. 414). Es wird identisch sein mit dem Namen des Sectenhauptes *Mazdak*[5] um 500 n. Chr. — *Aršaka*[6] (Ἀρσάκης) auf einer Inschrift des Artaxerxes III und

[1] Wie kommt es, dass das auslaufende *k* des Diminutivs sich im Gegensatz zu dem auslautenden *k* anderer Suffixe im Np. unverändert erhält?

[2] Vgl. Namen wie Δίωλλος, Θράσυλλος, Δημύλος und Δημύλας; Ἀθήνιον (Frauennamen) u. s. w.; deutsche Personen- und Familiennamen wie *Friedolin, Friedel* (*Friedrich* oder dgl.), *Willeke* (*Wilhelm* oder dgl.), *Heinichen, Heineke* u. s. w. Mein eigener Name *Nöldeke* (hochdeutsch *Nöldechen*) ist vorne verstümmelt *(Arnold)*.

[3] Also steht vor dem *r* wohl ein consonantisches *w*, das die Griechen nicht ausdrücken konnten.

[4] So ist wohl Ἀρσίτης Ktes. (Phot. 42ᵃ), Arrian und Diod. 17, 19 gebildet.

[5] S. Tab.-Uebers. 455 ff.

[6] Verschieden davon Ἀρσίκας, das, nach Dinon's Form Ὀάρσης zu schliessen (Plut., Art. 1), vorne ein *w* gehabt hat. Dazu wird Ἄρσης und vielleicht Ἀρσίτης gehören.

später oft, mag zu *Aršâma* Ἀρσάμης oder Ἀρσαμένης[1] Her. 7, 68 gehören (wohl zu *aršan*, vgl. *Chšajâršâ*, *Sjâvaršâna*). — Zu Βουβάκης Arrian 2, 11, 8; Curtius 5, 11 f. vgl. Βουβάρης Her. 5, 21 u. s. w. — Δαδάκης Aesch., Perser v. 302 könnte man mit *Dâduhja* der Inschrift vergleichen; freilich geht Aeschylus, wie gesagt, mit den Namen sehr willkürlich um. — *Sataces* Curt. 3, 11, 10. 4, 1, 28[2] fügte sich zu Σατιβαρζάνης Arrian 3, 8, 4 u. s. w. oder zu Σατάσπης Her. 4, 43 (= *Satâspa* ‚Hundertrossig'), wenn nicht Σαβάκης Arrian 2, 11, 18 mehr Anspruch auf Richtigkeit machen könnte; vgl. Σαβίκτας Arrian 2, 4, 2. — Auch Ἀρβάκης Ktes. und Xen. gehört wohl hierher; denselben Anfang haben Ἀρβάριος Ktes. (Phot. 42[a]), Ἀρβουπάλης Arrian 1, 16, 3 und der fabelhafte König Ἀρβιάνης Ktes. (Diod. 2, 32). — In Ῥοισάκης Arrian 1, 15, 7; Plut., Alex. 16 = Ῥωσάκης Diod. 17, 20; Curt. 8, 1, 20 kann eine Zusammensetzung mit **rauča* (av. *raôča*) stecken. — Zu Νατάκας Ktes. (Phot. 38[b]) s. oben S. 406, zu Σιλλάκης Plut., Crassus 21, 33; Dio 40, 12 oben S. 410.

In noch spätere Zeit als der Letztgenannte führt uns *Vasaces* Tac., Ann. 15, 14; Οὐασάκης Arrian c. Al. 12 f; Βασσάκης Procop, Pers. 2, 3, 21; *Wasak* der Armenier.[3] Wohl = einer Zusammensetzung mit *was* وَسْ ‚viel'. Ωσάκης Dio 40, 28; Cicero ad Atticum 5, 20 ist wohl ein anderer Name, aber derselben Art.

Mihrak, מהרך im Kârnâmak, مهرک bei Ṭabarî und Firdausî,[4] steht zwar in romanhaftem Zusammenhange, aber der Name kann doch historisch sein; in der erdichteten Benennung eines Todfeindes käme kaum der heilige Name des *Mithra* vor. Etwa = **Mithradâta* (Μιτραδάτης u. s. w.), jüngere Form *Meherdates* Tac., Ann. 11, 10.

Das Kârnâmak (Uebers. 53 ff.) bietet noch den Namen *Burǧak;* derselbe findet sich auch auf einer Pehlewî-Gemme;[5]

[1] Zum zweiten Theil vgl. *Hachâmaniš; Arandumaniš* (= [N]ορονδαβάτης Ktes.); Ἰταμάνης Thuc. 3, 34; Φαρασμάνης, Φαρεσμάνης, Φαρισμάνης Arr. 4, 15 u. s. w.; dessen Periplus 11, 2; Dio; Tac.; Procop, Pers. 1, 8; Vandal. 2, 19 = صراصف Jos. Styl.; Φραδασμένης Arrian 7, 6, 4; Σμερδομένης 7, 82, 121; Ἱεραμένης Thuc. 8, 58; Σπιταμένης; *Abistamenes* (?) Curt. 3, 4, 1.

[2] Entstellt bei Diod. 17, 34 Ταστάκης.

[3] S. Tab.-Uebers. 260 Anm. 3.

[4] S. meine Uebersetzung des Kârnâmak 52 f. 66; Tab. I, 817 u. s. w.; Ferd. ۱۳۸۰ ff. (Tab.-Uebers. 11. 43).

[5] ZDMG. 29, 208 Nr. 23; vgl. meine Anm. zum Kârnâmak 53.

= einer Bildung mit بُرْز wie *Burǧ-âtur (Burz-âdher)*, die im Kârnâmak daneben steht; s. oben S. 400.

Adaces Amian 25, 1, 6 = Δάχης Zosimus 3, 27[1] könnte zur Noth einer der sehr beliebten Zusammensetzungen mit *Âdhar* entsprechen; oder einer mit *Âdhîn* wie *Âdhingušnasp* Tab. 1, 995, 11. — Der urkundlich bezeugte Name einer Sâsânidischen Königin *Dînak*[2] ist etwa = *Dîndâdh* oder dgl.; s. oben S. 403. — *Mazdak*, gleichfalls aus der Sâsânidischen Zeit, hatten wir schon oben S. 415. Immerhin ist es möglich, dass der Name bei dem Sectenhaupte ein Hypokoristikon des damals als Mannesname sehr gebräuchlichen *Ohrmazd, Hormizd (= Ahura Mazdâ)* selbst wäre. Ueberhaupt ist bei allen Hypokoristika im Auge zu behalten, dass die zugrunde liegenden Namen auch vorne verkürzt sein können. — Auch der Armenier Γιλάκιος Procop, Goth. 3, 26 mag hieher zu rechnen sein. S. oben گیلویه u. s. w. (S. 401).

Mit شَهْرَک Belâdhorî 386 ff. u. A. m. gelangen wir schon in's 7. Jahrhundert n. Chr. Es ist zu Σατράκης oben S. 415 zu ziehen und vertritt etwa das auch als Name dienende شَهْرِیار. Sollte jedoch die Aussprache سُهْرَک Jâq. 1, 891, 5 u. s. w. richtig sein, so ist es mit سُهْراب zu verbinden.

عَبْدَک aus عبد الله (oben S. 410) oder nach Ibn Qaiṣarânî 85, 1 = عبد الكريم zeigt uns dieselbe Bildung in muslimischer Zeit. So شاذَک Mušt. 288 zu شاذمان oder dgl. (oben S. 404). Ich bezweifle kaum, dass sich noch eine Anzahl ähnlicher Diminutivnamen aus dem späteren Mittelalter auffinden liessen.

Es ist kein Zufall, dass bei mehreren Namen dieselben Elemente theils mit *ôi*, theils mit *ak* versehen sind.

Tîr.

Unter den Îzedh's für die Monate und Tage entspricht *Tîr* تیر dem *Tištrja* des Awestâ. Man hat daher *Tîr* als lautliche Umformung von *Tištrja* ansehen wollen. Dagegen hat sich schon Spiegel, Uebers. 3, XXI ff. mit guten Gründen erklärt und dabei auch auf die alten Namen Τιριδάτης und Τιρίβαζος verwiesen. Lagarde, Ges. Abh. 294 f. fügt dazu noch Τεριτούχμης und den

[1] Bei Zosimus geht ὄνομα vorher; vielleicht ist also nur eines der beiden — dadurch Versehen ausgefallen.

[2] Tab.-Uebers. 118.

armenischen Gottes- und Monatsnamen *Trê*.[1] Es sei mir erlaubt, diesen Gegenstand noch einmal zu behandeln, wenn ich auch zu dem Bekannten nur wenig Neues hinzufügen kann.

Auf lautlichem Wege von *Tištrja* zu **Tîrja* oder *Tîr* zu gelangen, ist kaum möglich. Dass erstere Form als תישתר, تشتر[2] noch wirklich gebraucht wird, hat zwar keine grosse Bedeutung, denn das ist wohl einfache Wiedergabe der Awestâform. Aber auch die Bedeutung stimmt nicht. Tištrja ist ein hoch gefeierter, glänzender Stern; mit gutem Grund hält man ihn für den Sirius.[3] Tîr dagegen ist als Stern der kleinste der sieben (resp. fünf) Planeten, der Mercur.[4] Nun ist das freilich sicher nicht seine ursprüngliche Bedeutung. Für die grossen babylonischen Planetengötter *Bêl, Bêltî, Nêrgal, Nebô* sind sicher erst in verhältnissmässig später Zeit die alten îrânischen Götter *Hormizd, Nâhêdh, Bahrâm*,[5] *Tîr* als Synonyme bestimmt, ganz so wie das erst nach der Perikleischen Zeit mit den griechischen Göttern Zeus, Aphrodite, Ares (oder Herakles), Hermes (oder Apollo) geschehen ist.[6] In dem an anschaulichen Göttern armen[7] Îrân fand man freilich schwer die nöthigen fünf Vertreter und

---

[1] Vgl. noch dessen Armen. Studien Nr. 2245.

[2] Minochired, Bundehišn. Das ' bezeichnet hier keine Länge.

[3] So Spiegel und Lagarde. Vgl. M. Geiger im ‚Muséon' 1882. Hängt Tištrja wirklich mit dem indischen *Tiṣya* zusammen?

[4] Kârnâmak an der Stelle, welche S. 44 der Uebersetzung entspricht; Bund. (Justi) 12, 18; West's Uebersetzung 5, 1; Bîrûnî 192 u. s. w. Ebenso in Chwârizm, wo die Form چيبرى Bîrûnî eb. und 48, 7. ڃ (oder ج) tritt in Chwârizm öfter für *t* (د, ز) ein; so ناهيج = *Nâhêt* ناهيذ; ناوسرجى = **nausard;* دو پيچكريك (so lies) = **dô patkarîk* دو پيكر; ارچوخى = **Artiwahui.* — Der sogdianische تيشى als Îzedh des 13. Tages kann = *Tištrya*, aber auch = *Tîr* sein, da *r* in den sogdianischen Namen wenigstens unter gewissen Umständen zu ش wird: مخشى = *Mihr;* وخشغز *Werethraghna.* Ich brauche aber wohl kaum ausdrücklich zu erklären, dass wir wegen der Unsicherheit der Ueberlieferung hinsichtlich dieser Dialecte nur ganz problematisch reden dürfen.

[5] Ich gebrauche hier die jungen Lautformen.

[6] Zuerst finden wir die Olympier als Planetengötter wohl bei Eudoxus, s. Aristoteles, Metaph. λ, 8 (1073[b] der Berl. Ausg.); vgl. die (angeblich Platonische, aber jedenfalls ziemlich alte) Epinomis 897, deren Verfasser noch weiss, dass diese Planetenbezeichnungen aus dem Orient (‚Syrien') stammen.

[7] Die Abstractionen und blassen Gestalten der Priesterreligion liessen sich da nicht recht gebrauchen.

liess daher dem Saturn seinen babylonischen Namen *Kêwân*. Aber trotzdem müssen wir voraussetzen, dass die Aufnahme unter die Planetengötter Tîr als einen grossen Gott bezeichnet. Nichtsdestoweniger halte ich es für undenkbar, dass man dem Tîr den Planeten Mercur beilegen konnte, wenn er schon eine siderische Bedeutung hatte und den Sirius bezeichnete.

In persischen Namen finden wir nun den Gott Tîr schon im 5. Jahrhundert v. Chr. Τιριδάτης[1] begegnet uns zuerst unter Artaxerxes II, s. Aelian, Var. hist. 12, 1 aus alter Quelle.[2] Später oft im Hause der Arsaciden und sonst. Gebildet wie Μιτραδάτης u. s. w. ‚von Tîr gegeben'. — Τεριτούχμης[3] Ktesias bei Phot. 34ª ist noch aus etwas früherer Zeit. Die Bedeutung ‚von Tîr's Geschlecht' ist klar;[4] wieder steht dieser Zusammensetzung eine mit Mithra gegenüber: Μιθρατώχμης ‚aus Mithra's Geschlecht'. Bull. de corr. hell. 1883, 134 (vgl. Διογένης, Ἑρμογένης). Das steht freilich erst auf einer kataonischen Inschrift der Kaiserzeit, aber so hätte man auch schon im 5. Jahrhundert v. Chr. schreiben können. — Τιρίβαζος finden wir um 400 und nachher als Satrapen. Ob der Name bei Xenophon (Anab. und Hell.), Plut., Artax. u. s. w. und תריבו der Münzen immer dieselbe Person bezeichnet, ist für uns hier gleichgültig. *Bâzû* ‚Arm' ist gerade so gebraucht im Namen Μεγάβαζος, Βαγάβαζος[5] = **Bagabâzû*.

Τιρυάσπης oder Τυριάσπης Arrian 4, 22, 5. 5, 20, 7. 6, 15, 3 ist unsicher; bei Curt. 9, 8, 9 steht gar *Teriotes* (aus ΤΕΡΙΟΣΠΗΣ verlesen?).

Den Eunuchen des letzten Darius Τίρεως und die späteren Τιραῖος (تيرى), تيروية hatten wir schon oben S. 414. Ebenso oben S. 401.

[1] Gegen die häufige Entstellung Τηριδάτης spricht sich Lagarde, Ges. Abh. 294 mit Recht aus. Horaz, Carm. 1, 26, 5 misst *Tĭrĭdātēn*.

[2] Zunächst wohl aus einem gewissen Zenophanes, s. Athenaeus 576 D.

[3] Dass Ktesias wirklich Τε schrieb, ist natürlich durchaus noch nicht sicher; von dessen Urschrift bis zu unseren Photiusmanuscripten ist ein weiter Weg. — Das ου sprach Ktesias wohl noch diphthongisch, wie Herodot; vgl. Φραταγούνη Her. 7, 224; Ῥοδογούνη Ktes. u. A. m.; Ἀλογούνη Ktes. (Phot. 42ª), worin gewiss **gauna* ‚Farbe' liegt. Gemeinlich ist allerdings altpersisches *au* bei den Griechen ω.

[4] Lagarde, Ges. Abh. 48. 294.

[5] Dino bei Athen. 609 A (wo Βάγαζος überliefert). Trogus hatte vielleicht Βαγάβαξο; vor sich, s. die Varr. zu Prolog. 3 (in Rühl's Justin S. LIII).

Vielleicht findet sich der Gottesname auch in einigen geographischen Bezeichnungen wie im Dorf تيرودد Tab. 1, 814 (‚Tîrôi's Dorf'?), im Flusse تيرزد Ist. 99. 121[1] u. a. m., aber hier stehen nicht einmal die Formen sicher. Im Gau التيرمردان Ibn Faqîh 202; Ist. 111 wird man jedenfalls lieber ‚Pfeil-Männer' als ‚Tîr's Männer' sehen.

Sämmtliche Formen des Gottesnamens in den älteren Zusammensetzungen haben ein *i* nach dem *r*. Dies wird bestätigt durch das urkundliche תריבו. Auch der kappadocische Kalender der Kaiserzeit hat Τειρει für *Tîr*,[2] und so noch der chwârizmische چيرى. Dazu stimmt nun wohl auch das armenische *Tŗê*, das ich wie *Aramazd* u. A. m. als Entlehnung aus dem Îrânischen ansehen möchte, nicht als alt-armenisches Eigenthum. Als ältere Form haben wir also *Tîrî* oder etwa *Tîria (Tîrja)* anzusetzen.

Ueber die wirkliche Bedeutung des Gottes kann ich ebenso wenig sagen wie über die Etymologie.

SPIHR ‚Himmel'.

Spiegel[3] leitet np. سپهر von *thwâša* des Awestâ ab. Das wäre meines Erachtens selbst dann unrichtig, wenn *š* in diesem Worte, wie allerdings in manchen Fällen, aus *rt* entstanden wäre. Denn dem *thw* entspricht nicht jüngeres *sp*, und das kurze *i*, das durch zahllose Stellen Firdausî's gesichert ist (سپهر: مهر ist ja einer der häufigsten Reime), passt nicht zu altem *â*. Die gute Pehlewî-Form ist ספיהר Minoch. (Andreas) 49, 16; Bund. 6, 5. 10, 19. 11, 11. 74, 8; Spiegel, Huzv.-Gramm. 50; weniger gut ספאהר Minoch. 2, 28. 28, 10.[4]

Nahe lag es nun, mit Lagarde, Beitr. zur baktr. Lexikographie 62 Anm. in unserem Worte einfach das entlehnte σφαῖρα ‚(Himmels-)Kugel' zu sehen. Dieses wird als اسجن, اسعن

[1] Tab.-Uebers. S. 3. 300.

[2] Lagarde, Ges. Abh. 260.

[3] ZDMG. 1, 252 und sonst.

[4] Vor *h*, dem ein weiterer Consonant folgt, werden in Phl. meist auch *â* und *î* durch einen Vocalbuchstaben ausgedrückt. — Nachlässige Schreiber haben gelegentlich bei diesem Worte den Schlussconsonanten weggelassen; so entsteht die Unform, die ספיש gelesen werden könnte (nicht *spâš*); s. die Phl.-Uebersetzung des Aw. (Spiegel) 1, 213, 16.

von gelehrten Syrern gebraucht und kommt auch als ספירא, ספירה in Midraschen (aus dem römischen Reich) vor.[1] Man brauchte sich nicht daran zu stossen, dass das Wort im Syrischen ein ‚weiches' ف *(f)* als Repräsentanten des φ haben müsste, denn wir sehen z. B. aus persischem پیاله, dass صلا, פיילי, woraus dies zunächst entstanden ist, im Volksmund nach gemeinaramäischen Regeln *piālē* gesprochen wurde, obwohl es φιάλη ist. Ebenso musste es den Aramäern nahe liegen, nach Hinzufügung des Vorschlages für σφαῖρα *espêrâ*, nicht *esfêrâ* zu sprechen. Aber freilich nur, wenn das Wort volksthümlich war, woran wir sehr zweifeln dürfen. Dies ist nun aber schon ein Bedenken gegen die Annahme der Entlehnung des Wortes seitens der Perser.

Viel erheblicher ist jedoch ein anderes. Woher sollte das *h* von ספיהר, سپهر kommen, wenn es = σφαῖρα wäre? Freilich haben einige Schulen römischer Syrer frühestens seit 500 n. Chr. in griechischen Wörtern ε und das ihm damals in der Aussprache gleichstehende αι durch ܐ transscribirt,[2] aber gesetzt auch das höchst Unwahrscheinliche, diese Schreibung (die mir übrigens bei σφαῖρα noch nicht vorgekommen ist) wäre sofort tief in's persische Reich gelangt und von Leuten wie den Verfassern des Mînôchiredh und den Uebersetzern des Awestâ nachgeahmt: das hätte doch auf die Lautgestalt eines vielgebrauchten Wortes wie سپهر nicht einwirken können!

Ich denke aber, wir haben noch wirklich die ältere Form unseres Wortes, und zwar ganz so, wie wir sie theoretisch zunächst ansetzen würden, als **spithra*, in dem Eigennamen Σπιθραδάτας, Σπιθριδάτης.[3] — So heissen drei persische Macht-

[1] S. Levy s. v. Aus seinem Schweigen dürfen wir ohne Weiteres schliessen, dass der babylonische Talmûd das Wort nicht kennt.

[2] Aber eben nur in griechischen Wörtern! Nie steht meines Wissens ܐ in syrischen Wörtern für *e*. Eine so beschränkte und den Syrern des persischen Reichs unbekannt gebliebene Schreibweise wäre schwerlich in's Awestâ eingedrungen, wie Lagarde, Beiträge zur baktr. Lexikogr. a. a. O.; Mittheilungen 2, 39 ff. annimmt. Dazu erscheint das anstössige *h*, das er für ein falsch interpretirtes ܐ = ε ansieht, nur vor *r*, dem ein weiterer Consonant folgt: da sieht man doch deutlich, dass es sich hier um eine Lauterscheinung handelt. Was sollte in Wörtern wie *mahrka* = ܡܗܪܟܐ überhaupt ein *e*?

[3] Die erstere Form bei Ktesias. Das Schwanken des Vocals wie in Μιθραδάτης und Μιθριδάτης.

haber, alle im westlichen Kleinasien und vermuthlich aus demselben Hause: 1) Ktesias bei Phot. 42ᵇ 2) Xen. Anab. 65, 7; Hell. 3, 4, 10 u. s. w. und danach bei Plutarch Lys. und Ages. 3) Arrian 1, 12, 8 = Plut., Alex. 16; de Alex. Fort. 1, 2. Geringere Autorität hat Σπιθροβάτης Diod. 17, 19. Die Münzen des Dritten haben ΣΠΙΘΡ oder ΣΠΙ, s. Sallet in der (Wiener) numismat. Ztschr. 1871, 419 ff. Das wäre dann ‚vom Himmel gegeben'. Wenn man auch nicht anzunehmen braucht, dass der ‚Himmel' hier so persönliche Gestalt angenommen hatte wie in Ζεύς, wenn also die Gleichsetzung mit Διόδοτος, Ζηνόδωρος u. s. w. auch nicht ganz zuträfe, so ist doch der ‚vom Himmel Gegebene' ebenso zulässig, wie der ‚vom Mond Gegebene' Μαδάτας Xen., Cyr. 5, 3, 41; Curt. 5, 3; מתתיו Martyr. 1, 122 und wahrscheinlich מאהדת ו מנו ‚Mâhdât der Magier' auf der Gemme ZDMG. 18 Tab. II Nr. 76,[1] wie *Âtaredâta*, Ἀτραδάτας Ktes. (Nicol. Dam.) ‚der vom Feuer Gegebene' und gar Ἀβραδάτας Xen., Cyr. ‚der von der Wolke Gegebene'.

Vielleicht steht übrigens die ältere Form noch wirklich auf der Pehlewî-Gemme ZDMG. 18 Tab. 3 Nr. 62 (Text 25), wo ספתרי zu lesen sein mag; die Abbildung zeigt freilich eher שפתרי.

Ich denke, es ist nicht zu kühn, jenes *spithra* ‚Himmel' von *spit* = sskr. *çvit* ‚hell sein' herzuleiten.

ZAHR ‚Gift'.

زَهْرَة ist ‚Galle' z. B. Muwaffaq 185, 4. 258 f. Synonym davon ist زَرْداب ‚Gelbwasser' Gazophyl. 42, kurd. *žerāv* Socin-Prym, Kurd. Samml. 1, 50, 3; noch gebräuchlicher dürfte das arab. صَفْرا ‚die Gelbe' sein (auch im Kurdischen, s. Jaba-Justi 270). Es liegt nun sehr nahe, dies زهرة ‚Galle' mit dem Farbenadjectiv زَرْد ‚gelb' etymologisch zu verknüpfen. Letzteres geht kaum auf **zarita* (aw. *zairita*) = sskr. *harita* selbst zurück, sondern auf eine Form ohne *i* **zarta* oder **zṛta*. Aus einem davon gebildeten **zartak* konnte nun recht wohl mit der bekannten Umstellung **zathrak, *zahrak, zahra* werden.[2] Das Wort hängt also, wenn

[1] Das מ ist nicht sicher.

[2] Ueber *hr, hl* aus *rt* habe ich ZDMG. 31, 557 f. gerettet. Zu den dort behandelten Wörtern kommt noch *Mahrîh* = **Mārtja* (aw. *Maŋja*), s. West zum Bund., S. 57. Man darf sich natürlich nicht durch die zahl-

nicht Alles täuscht, eng zusammen mit denen, welche die verwandten Sprachen für diesen Begriff haben: χόλη, *Galle* u. s. w. (s. Curtius [5] S. 203; Kluge s. v.); also auch mit aw. *zâra* Zand-Pahl. Gloss. 10, worauf eben Bartholmae ZDMG. 42, 155 verweist.

Nun stellt aber die Volksanschauung die bittere Galle gern mit dem Gift zusammen. So ist syr. ܨܘܢܝܐ und ܡܪܝܪܐ ‚Galle' und ‚Gift'. Bei Virgil, Aen. 12, 857 steht vom Pfeil, er sei ‚armata felle veneni'. Man hält das Gift der Schlange geradezu für die Galle Plin. 11, §. 35. Archilochus ‚tauchte seine bittere Muse in Otterngalle' ἐχιδναίῳ χολῷ Anthol. 7, 71, und so kann man hebräisches מררת פתנים Iob 20, 14 ebenso gut mit ‚Otterngalle' wie mit ‚Otterngift' wiedergeben. Auch äthiop. *ḥemz* ist ‚Galle', dann einerseits ‚Gift', andererseits ‚Zorn'. Wenn nun das persische Wort für ‚Gift', das schon früh in's Aramäische[1] und Armenische[2] aufgenommene زَهْر mit dem Worte für ‚Galle' زَهْرَه bis auf das ziemlich gleichgiltige Suffix auch lautlich ganz übereinkommt, so muss man es gewiss auch begrifflich damit verknüpfen und eigentlich für ‚Galle' erklären. Hübschmann's Ableitung von *Vǧan* ‚schlagen, tödten' ZDMG. 38, 424 würde diesen Zusammenhang zerreissen oder aber زهره in sehr unwahrscheinlicher Weise von χόλη u. s. w. trennen.

---

reichen Fehler der Pehlewî-Schreiber zur Annahme falscher Formen verleiten lassen, wie z. B. in Justi's Bundehišn für das völlig gesicherte אמהרספנד (mit wirklichem ר, nicht ל) durch Hinzufügung einer Zacke etwas entsteht, das sich אמשוספנד lesen lässt, mit unerklärbarem ו (das Richtige geben die Varr. zu 19, 8. 58, 3. 82, 12, und das wird sich in den Handschriften gewiss noch sonst finden). Aus **Frawarti* ist so regelrecht *Frawahr* פרואהר (sehr oft) geworden, woraus weiter np. فُرُوَر, wie پُل aus *puhl* = *peretu*, سِتَم aus *stahm*, دِرَم aus **drahm* (durch arab. دِرْهَم repräsentirt) aus dem früh entlehnten δραχμή u. A. m. *Frôhar* ist (wie mir, ich weiss nicht mehr ob brieflich oder mündlich, schon vor vielen Jahren Sachau gesagt hat) eine ganz falsche Lesung, welche neben *Ankumâ* statt *Ohramazd*, *Ihan* statt *Jazdân* und anderem Unsinn nicht auffallen kann. Wie aber Lagarde eine solche Unform zur Erklärung von פֻּורים benutzen konnte, begreife ich nicht.

[1] Syrisch z. B. Cal. wD. (Bickell) 20, 2. 32, 4; Théodosius, Sentenzen (Zotenberg) Nr. 82. Mandäisch und talmudisch זיהרא *zehrâ*.

[2] Lagarde, Ges. Abh. 41. Das da angeführte mahrattische *ǧahara* wird eine ganz junge Entlehnung aus dem Neupersischen sein. In dieser Form führt das Wort ja auch das von Weber herausgegebene persisch-sanskrit-Glossar (Pârasîprakâça) als Nr. 197 auf.

Ausgegeben am 23. Juni 1888.

SITZUNGSBERICHTE
DER
KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN IN WIEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

BAND CXXVI.

XII.

PERSISCHE STUDIEN.

II.

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY

VON

TH. NÖLDEKE,
CORRESPONDIERENDEM MITGLIEDE DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

WIEN, 1892.
IN COMMISSION BEI F. TEMPSKY
BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

XII.

Persische Studien. II.[1]

Von

Th. Nöldeke,

corresp. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

I. Untersuchungen zum persischen Nationalepos.

1) Das Buch von Zarêr.

Als ich die Uebersetzung des kleinen Buches von Ardešîr's Thaten herausgab, wusste ich nicht, dass noch einige wenige andere Pehlewî-Schriften vorhanden sind, welche Stücken des Schâhnâme entsprechen. Einige solche Schriften enthält z. B. neben anderen Sachen ein alter Bombayer Codex,[2] von welchem West eine Abschrift besitzt. Aus dieser führt uns nun W. Geiger eine sehr interessante und für die Erkenntniss der Entstehung des persischen Nationalepos hochwichtige Erzählung in deutscher Uebersetzung vor.[3] Der Inhalt ist folgender: König Arğâsp[4]

[1] S. Jahrg. 1888, CXVI. Bd., 1. Heft, S. 387 ff.

[2] S. Haug's Essays on the Parsis, Neubearbeitung von West S. 109.

[3] Das Yātkār-i Zarīrān und sein Verhältniss zum Šāh-nāme (Sitzungsber. der philos.-philol. und hist. Classe der k. bayer. Akademie d. Wissensch. 1890. II, S. 43 ff.). Die Abhandlung ist dem Nestor der Iranisten, Friedr. Spiegel, zum siebzigsten Geburtstag gewidmet.

[4] Dass für *Aṛeğataspa* des Aw. *Aṛjâsp* erscheint, ist gewiss durch Einfluss der Namen *Wištâsp* (*Guštâsp*), *Luhrâsp*, *Ğâmâsp*, *Kersâsp* (entstellt in *Geršâsp*) bewirkt. Die Vorliebe für die Endung *âsp* macht sogar aus *bûšjâsta* (dem Dämon der Schläfrigkeit) im Phl. *bûšjâsp*, *bûšâsp*, np. بوشاسپ ‚Traum' (bei Vullers aus einem Verse eines Pârsen belegt; öfter im jüdischen Persisch z. B. Gen. 37, 5 ff. [Guidi]; Jes. 29, 7, 8). Dazu kommt noch die wunderliche Nebenform کوشاسب ‚Schläfrigkeit' Muwaffaq 21, 5. 32, 6. 61, 12. 79, 4. 138, 10. 241, 5 in schlichtester Prosa (Vullers mit ک); ‚Traum' bei dem Dichter Vullers 2, 916[b].

stellt durch eine Gesandtschaft an Wištâsp die Forderung, dass er die Religion der Mazdajasnier, die er angenommen, wieder aufgebe, sonst werde er gegen ihn Krieg führen. Dieser lehnt das Ansinnen in einem von seinem Bruder Zarêr[1] aufgesetzten Schreiben ab und meldet ihm, er wolle selbst mit einem Heere wider ihn ziehen. Die Feinde marschieren gegen einander. Vor der Schlacht fragt Wištâsp seinen weisen Rathgeber Ğâmâsp über den Ausgang, und er verkündet ihm, dass Zarêr und viele

بوشپاس ‚Traum' bei jenem Zoroastrier (s. Vullers) ist wohl in بوشیاس zu verbessern, mit Annäherung an die Urform.

[1] Ich zähle 13 Fälle bei Firdausî und 15 bei Daqîqî, in denen زریر sicher auf *êr* reimt (*šêr* ‚Löwe', *dêr* u. s. w.). Dazu kommt (Vullers-Landauer) 1518, 366 der Reim auf *Ardašêr*, denn im Unterschied von Firdausî reimt Daqîqî diesen Namen auf *êr*. Die einzige Ausnahme 1523, 473 هژیر ,اردشیر (*hužîr*) wird auf falscher Lesart beruhen wie تیر ,زریر 1536, 705. Für *Zarêr* spricht auch die arab. Schreibung زرار (allerdings bei einem andern Manne dieses Namens), wie ja für pers. *ê* im Arabischen öfter ا neben ی erscheint. Absolut sicher wird allerdings durch diese Feststellung noch nicht, dass auch in Sâsânidischer Zeit wirklich *Zarêr* gesprochen wurde. Vielleicht darf man aber grade darum auf diese Aussprache etwas geben, weil für das gleichgeschriebene, häufig vorkommende زریر (Name einer Pflanze zum Gelbfärben) durch die Reime Schahn. 1339, 1302 etc. und sonst (Geršâspn. [Macan] ۲۱۱۹, 2; Wîs u Râmîn 297, 3; Schefer, Chrest. 1, 221, 14 u. s. w.) die Aussprache auf *îr* gesichert ist (ein falscher Reim auf *šêr* ‚Löwe' in den unechten Zusätzen zum Schahn. 110 Anm. v. 8; 1696 Anm. 9). — Ich will hier gleich aussprechen, dass ich nicht ganz sicher bin, ob nicht auch die alten Dichter in seltenen Fällen *ô* auf *û*, *ê* auf *î* reimen; darüber könnten uns nur sehr alte, unverfälschte Handschriften Gewissheit geben. Auf die Angaben der Wörterbücher über معروف und مجهول ist durchaus kein Verlass. — Spiegel u. A. haben längst nachgewiesen, dass die Erzählung des Chares von Mitylene von Zariadres und Odatis (Athen. 575) nur eine im Allgemeinen ursprünglichere Gestalt der Geschichte von Zarêr und der Tochter des römischen Kaisers ist. Ich habe früher (Tabarî-Uebersetzung S. 2) vermuthet, bei Athenaeus sei Ζαριάρης für Ζαριάδρης zu schreiben, um die Namensgleichheit mit *Zairiwairi* des Awestâ herzustellen. Aber die Form mit ὁ wird durch den Namen des armenischen Prinzen Ζαρίαδρις (Gen. Ζαριάδριος) Strabo 532 f. gestützt. Auch konnte wohl aus *Zariadra Zarêr* werden, aber nicht leicht aus *Zariwari* (= *Zairiwairi*); das hätte doch wohl nur *Zarûr* gegeben. Hier schwanken also entweder die Namensformen (wie in *Aurvatâspa* und *Luhrâspî*), oder Wištâspa hatte ursprünglich zwei Brüder *Zariwari* und *Zariadra* oder ähnlich (*Zarîâdra*?).

Andere fallen werden. So geschieht es. Zarêr verrichtet Wunder der Tapferkeit, aber nachdem Arǧâsp dem, der jenen tödte, seine Tochter zur Frau versprochen, bringt ihn der Zauberer Wêdrafš von hinten mit einer höllischen Zauberwaffe um. Nun verheisst Wištâsp dem, der den Zarêr räche, seine Tochter Humâk. Darauf tödtet Zarêr's ganz junger Sohn *Bastûr*[1] den Mörder seines Vaters. Die Feinde werden gänzlich geschlagen. *Spendedât,* Sohn des Wištâsp, nimmt den Arǧâsp gefangen, verstümmelt ihn und schickt ihn auf einem Esel als einzig Ueberlebenden nach Haus.

Diese Erzählung stimmt, abgesehen von dem letzten Zuge, durchaus zu dem entsprechenden Abschnitt des Schâhnâme. Wie schon Geiger gezeigt hat, geht die Aehnlichkeit aber so weit, dass auch die Einzelheiten zuweilen wörtlich gleich berichtet werden. Man vergleiche z. B., wenn es heisst:

‚Darauf hielt König Wištâsp Umschau von dem Gipfel des Hügels und sprach: „mich befällt die Ahnung, dass uns getödtet worden Zarêr, der Heerführer der Irânier, denn nicht mehr dringt her der Kampf der Bogen und das Schlachtgeschrei der Irânier".

Zarêrbuch § 57.

‚Als Guštâsp vom Bergesgipfel hinabsah und ringsherum nirgends mehr den Mond der Helden erblickte, sprach er: „ich besorge, dass jener Heldenmond, durch den das Heer immer erglänzte, mein starker Bruder, der herrliche Zarêr, der den wilden Leuen niederzuwerfen pflegte, vom Ross herabgeworfen ist, denn die Helden haben aufgehört zu rennen und zu schiessen; nicht dringt mehr her der Lärm der Söhne der Grossen. Vielleicht ist der König der Edlen getödtet".

Schahn. 1529, 586 ff.

[1] Dass im Schahn. so oder (wenn schon Dâqîqî das Versehen begangen hat) *Nastûr* gesprochen wird, ist allerdings von keinem Belang, aber als jüngere Form von **Bastawari* wäre allerdings eher *Bastûr* der *Bastwar* zu erwarten, und dafür spricht auch wohl die Pehlewî-Schreibung בסתור (nicht בסתובר).

Noch bezeichnender ist Folgendes:

‚Der reisige Heerführer, der tapfere Zarêr, begann den Kampf so ungestüm, wie wenn der Feuergenius ins Röhricht stürzt und der Wind ihm beisteht'.	‚Voran drang hinein der kühne Zarêr, auf einem gewaltigen Rothross[1] reitend. Er stürzte so ins Lager der Feinde wie ins Gras das Feuer und der scharfe Wind'.[2]
Zarêrb. § 51.	Schahn. 1527 v. 542 f.

Eine solche Uebereinstimmung grade in einem so ganz nebensächlichen Zuge setzt nothwendig ein enges litterarisches Verhältniss beider Werke voraus. Deutlich hat hier der Pehlewî-Text das Ursprünglichere. Den Genius *(jazd)* des Feuers kann der neupersische Dichter, der für Muslime schrieb, nicht gebrauchen. Die Ersetzung des Rohrs durch Gras oder Kraut (كياه) ändert nichts wesentliches.

Auch die Abweichungen des Schahn. im Einzelnen stehn meines Erachtens der Annahme nicht im Wege, dass das Pehlewî-Büchlein in letzter Instanz seine Quelle für diesen Abschnitt gewesen sei. Sie beruhen durchweg auf Aenderungen des Dichters oder schon seiner unmittelbaren Quelle, des grossen von vier Pârsen zusammengestellten neupersischen Prosawerkes,[3] vielleicht selbst auch schon der ihnen vorliegenden Pehlewî-Schrift. Natürlich malt der Dichter manches reicher aus. Dass Girâmî (Girâmîkkart des Zarêrbuchs) fällt, mag er oder mögen seine Vorgänger als passende Ergänzung hinzugefügt haben. Einige etwas groteske Züge werden weggelassen: so die unsinnigen Zahlen, wie wenn die Gesandtschaft des Arǧâsp gleich von 20.000 Kriegern begleitet wird,[4] und die thörichte

[1] Nach der ältesten und besten Autorität, Ibn Qotaiba, Adab al-kâtib 50, 4 v. u. ist سَمَنْد (persisches Lehnwort) ‚ein rothes Ross mit einzelnen weissen Haaren'.

[2] Vâr. ‚das scharfe Feuer und der Wind'.

[3] S. die Einleitung zu meiner Tabarî-Uebersetzung XXIV f. Die Leydner Schâhnâmehdschr. (aus dem 15. Jahrh.) gibt einen zum Theil besseren Text der Vorrede. Sie hat nichts vom Saffâr und nennt das Jahr 346 d. H. Sorgfältige Untersuchung der wenigen guten Handschriften würde wohl noch einiges für die Vorgeschichte des Schahn. ergeben.

[4] Die Calcuttaer Ausgabe des Schahn. hat dafür 300, die Pariser nennt gar keine Zahl (s. S. 1506, Anm. 17).

Wuth des Wištâsp auf Ğâmâsp, nachdem ihm dieser auf sein Verlangen die bevorstehenden Unglücksfälle enthüllt hat. Dass die Seele des Zarêr nach seinem Tode dem Sohne im Kampf den entscheidenden Rath zuruft, und dass Zarêr's Pferd beim Anblick Bastûr's 999 Schreie ausstösst, konnte nicht gut beibehalten werden. Dass Bastûr noch ein Knabe war, tritt beim Dichter zurück, aber V. 657 verräth, dass er das gewusst hat. Bei der breiteren Ausführung wird die Ordnung der alten Erzählung zuweilen verlassen; das ist nicht immer ein Vortheil. Bastûrs Auftreten ist im ZB[1] klarer als im Schahn.

Die Ersetzung der Namen zweier Nebenpersonen, Pâtchosrau und Frašôkert durch andere (Ardešêr, Šêdasp und Nêwzâr) ist von keiner Bedeutung. Sehr wichtig ist aber, dass im ZB Arğâsp noch König der *Chiôn* ist wie im Aw. Areğataspa König der *Chiaôna*. An der Stelle dieses nordischen Volkes, von dem wir in der Geschichte gegen Ende des 5. Jahrhunderts zum letzten Mal hören,[2] hat das Schahn. die Türken. Diese Substitution ist aber schon in einem viel älteren Pehlewî-Werk gemacht, auf welchem es beruht, denn sie findet sich auch an der entsprechenden Stelle der arabischen Ueberlieferung.

Wie schon erwähnt, weicht das ZB aber in einem wesentlichen Zuge vom Schahn. ab. In jenem wird Arğâsp gleich am Ende dieses Kampfes gefangen und schmählich entstellt heimgesandt, in diesem wird er erst nach vielen Wechselfällen

---

[1] Ich setze *ZB* (Zarêr-Buch) für das Jâtkâri Zarêrân.

[2] Mit Recht hat Spiegel dies Volk mit Ammian's *Chionitae* identificiert. Aber ich glaube nicht, dass man auch nur als Ammian's Meinung ansehen muss, diese Chioniten seien Nachbarn der Gêlen gewesen, und wenn er das glaubte, irrte er sich, weil sowohl Chioniten wie Gêlen im persischen Heere als Hülfsvölker standen. Für die nördlichen Sitze der Chioniten sprechen die Andeutungen des Awestâ und der Umstand, dass unser Buch den Kampf mit ihnen bei Merw ansetzt. Noch wichtiger ist die Stelle des Josua Stylites S. 9 (in beiden Ausgaben), in der Hoffmann, Pers. Märtyrer 294, die Chioniten erkannt hat, bevor noch Wright's Text حنقلا gradezu als die Lesart der Handschrift ergab. Josua nennt sie ‚Hunnen'; das ist aber keine ethnologische Benennung, sondern die Bezeichnung als eines rohen nordischen Volkes. Der Schriftsteller spricht von den Ereignissen um 480 n. Chr. Der von Hoffmann eb. S. 30, Anm. 243 erwähnte Ort unweit Mosul, dessen richtige Form vielleicht صدة حنقلا ist, mag eine Ansiedlung deportierter Chioniten sein.

später von Isfendijâr (Spendedât) durch List und Gewalt in seiner eigenen Feste überwunden. Diese Verschiedenheit kann aber nicht als genügender Grund gegen die vollkommene Abhängigkeit des Schahn. vom ZB gelten. Letzteres behandelte eine Episode aus der Heroengeschichte. Der Erzähler weiss wohl, dass für die Zeit, die er darstellt, Spendedât der Hauptheld der Irânier und dass er der Ueberwinder des Arğâsp ist, aber ihm kommt es besonders darauf an, den Zarêr und dessen Sohn Bastûr zu verherrlichen; daher hat er keine Veranlassung, auf die Thaten Spendedât's weitläufig einzugehn. In ähnlicher Weise hatte wahrscheinlich eine andre epische Sondererzählung den Tod des Sijâwuš mit der kurz berichteten Eroberung, Verwüstung und siebenjährigen Beherrschung des feindlichen Landes durch Rustem abgeschlossen (Schahn. 705 ff.); das wirkt allerdings jetzt, in das Ganze aufgenommen, sehr störend.[1] Als aber die Erzählung von Zarêr einem grösseren Zusammenhange eingefügt wurde, konnte deren Schluss durchaus nicht beibehalten werden. Wahrscheinlich ist sie nun bereits ins alte Chodhâinâmak hineingenommen. Dafür spricht, dass sie auch schon im Zusammenhang bei Tabarî reflectiert wird. Da heisst es (Tab. 1, 676 f.): „.... Bištâsp hielt damals mit dem Türkenkönig Charsâsp,[2] Sohn des Kai Suâsp (?), des Bruders des Frâsiât,[3] eine Art Frieden; die Bedingung dieses Friedens war, dass Bištâsp am Thore des Charsâsp ein Reitthier stehn haben sollte nach Weise der Thiere, die an den Thoren der Könige immer abwechselnd (zum Dienst bereit) stehn. Nun rieth Zarâdhušt dem Bištâsp, den Frieden mit dem Türkenkönig zu brechen. Er ging darauf ein und liess das Thier und dessen Wärter abholen. Als das dem Charsâsp gemeldet ward, er-

[1] Spiegel, Eran. Alterthumskunde 1, 613 meint, dieser Zug sei entweder später hinzugefügt oder in der ursprünglichen Erzählung habe der erste Feldzug einen ungünstigen Ausgang genommen. Aber als Ueberbleibsel einer anderen Gestalt lässt sich der Bericht begreifen, nicht als spätere Zuthat, und dass gar in der Heldensage hier Rustem seiner Feinde nicht Herr geworden wäre, ist gegen aller Wahrscheinlichkeit.

[2] خرزاسف; da ist der mehrdeutige erste Pehlewî-Buchstabe falsch als خ statt als ا gelesen.

[3] So haben durchwegs gute arabische Handschriften; s. meine Anm. zum Kârnâmak S. 54.

grimmte er darüber. Er war aber ein arger Zauberer. Er beschloss also, den Bištâsp zu bekriegen, schrieb ihm einen sehr drohenden Brief, worin er ihm erklärte, Bištâsp habe eine grosse Neuerung getroffen, und er missbillige es, dass er von Zarâdhušt dessen Lehre angenommen habe; er verlangte darin ferner, dass er diesen Mann ihm schicke; weigere er sich, so werde er ihn bekriegen, bis er sein und der Seinigen Blut vergossen habe. Als der Gesandte mit dem Brief zu Bištâsp kam, versammelte dieser die Seinigen und die Grossen seines Reiches; darunter waren Ğâmâsp, ihr Weiser und Rechner,[1] und Zarêr, Sohn des Luhrâsp. Dann schrieb Bištâsp an den Türkenkönig als Antwort einen Drohbrief, worin er ihm Krieg ansagte und ihm kundthat, er (B.) werde ihn nicht loslassen, wenn er (A.) auch ablasse. So zogen sie denn wider einander, jeder mit einer unzähligen Menge von Kriegern. Bištâsp hatte bei sich seinen Bruder Zarêr, dessen Sohn Nastûr, seine Söhne Isfendijâr[2] und Pešôtan und alle anderen Abkömmlinge des Luhrâsp, Charzâsp dagegen seine Brüder Gôhormuz und Andarmân und seine andern Familienglieder, sowie den Zauberer Bêdrafš. In jenen Kämpfen fiel Zarêr; das empfand Bištâsp sehr schwer. Sein Sohn Isfendijâr zeichnete sich aus und tödtete den Bêdrafš im Zweikampf. Die Türken wurden geschlagen und massenhaft niedergemacht. Charzâsp entkam durch die Flucht . . .'

Diese Darstellung steht ebenso im Codex Sprenger 30, der ein von Tabarî unabhängiges Werk enthält, ist also grade in dieser arabischen Fassung schon erheblich älter. So verkürzt sie nun auch ist, so sieht man doch deutlich, dass sie auf eine Quelle zurückgeht, welche die Erzählung des ZB in die Gesammtgeschichte hineingearbeitet hatte. Letztere liess den Krieg auf Rath des Zoroaster beginnen; aus dem ZB ist

---

[1] Im ZB weiss Ğâmâsp u. A., wie viel Tropfen in einem zehntägigen Regen fallen. In Schahn. ist er der Astrologie kundig v. 314.

[2] Tabarî scheint wirklich schon diese Form zu haben, aber der weit ältere Ibn Isḥâq (s. die Anmerkung zu Ibn Hišâm 235, 14), Dînawarî 28 f. und Hamza 37, 10 (nach der Leydner Handschrift) haben noch richtig اسبندياذ, d. i. die echt neupersische Umwandlung (*Ispendijâdh*) des alten *Spentadâta*. Vielleicht schrieben noch andre Schriftsteller so, sind aber von den Herausgebern nach der Form des Schahn. ‚verbessert'.

dann unorganisch die Gesandtschaft des Arǧâsp mit der drohenden Aufforderung genommen, der neuen Religion zu entsagen. Das Verlangen, den Propheten auszuliefern, ist ein Zusatz, der sich leicht von selbst ergab. Die Namen von des Arǧâsp Brüdern, sowie des Bištâsp Sohne Pešôtan sind der Haupterzählung entlehnt, wie sich aus Tab. 1, 679 und aus Firdausî ergiebt, bei dem jene Guhram und Andarîmân heissen.[1]

Hieran schliessen sich bei Tabarî wie im Schahn. die Thaten und Leiden des Isfendijâr bis zu seinem Tode. Spiegel[2] hat erkannt, dass diese Heldenthaten nur eine Nachbildung derer Rustem's sind und dass er dem Sohne Zâl's absichtlich als Glaubenskämpfer entgegengestellt ist; aber dies alles ist doch schon ziemlich früh zusammengearbeitet und hat bereits im Chodhâinâmak gestanden. Gegen 620 war Isfendijâdh als der Held, der mit Rustem kämpft, schon so allgemein bekannt, dass der Mekkanische Kaufmann Naḍr b. al Hârith auf seinen Reisen am untern Euphrat von dieser Geschichte hörte und nachher seine Landsleute damit unterhielt.[3]

Da, wie oben angedeutet, bei der Einfügung der Erzählung von Zarêr in den Gesammtbericht noch einige Fugen übrig geblieben sind, so dürfen wir wohl schliessen, dass jene älter ist als dieser. Und ich sehe keinen Grund, die Zarêr-Erzählung, welche (gegen Ende der Sâsânidenzeit) dem Zusammensteller des Chodhâinâmak vorlag und welche einerseits bei den arabischen Chronisten, andrerseits im Schahn. reflectiert wird, für eine andre zu halten als unser Buch. Auf die Beibehaltung des Namens der Chiôn würde ich an sich kein grosses Gewicht

---

[1] Z. B. Schahn. S. 1621.

[2] Die Nachahmung lässt sich zum Theil bis ins Einzelne erweisen. Namentlich ist die Eroberung von Rôîndiz durch Isfendijâr eine ausgearbeitete Nachbildung der ersten Grossthat Rustem's, der Einnahme des Sipend-Berges (der übrigens wohl mit dem Spentadâta-Berg des Awestâ und dem سپید کوه oder کوه سپید, wo Kai Chosrau's Bruder sitzt [Schahn. 792 ff.], identisch ist). Vgl. noch die Stellung des اولاد als Wegweiser Rustem's mit der des Gurgsâr als Führer Isfendijâr's; die tückische Gesinnung und die Bestrafung Gurgsâr's ist eine absichtliche Verbesserung. — Uebrigens hat schon Macan, ein entschieden kritischer Kopf, gesehen, dass Rustem's Zug nach Mâzenderân und Isfendijâr's Zug nach Tûrân Gegenstücke seien (Vorrede XXXVIII).

[3] Ibn Hišâm a. a. O.

legen, da dieser Name ja aus dem Awestâ bekannt sein mochte, aber da sie, wie aus den Reflexen zu schliessen, schon im Chodhâinâmak durch die Türken ersetzt worden sind, die den Persern erst in der Mitte des 6. Jahrhunderts bekannt wurden, so weist uns das doch wieder auf eine ältere Zeit für das ZB hin. Und nichts scheint mir dagegen zu sprechen, dass das Büchlein noch ins 6. Jahrhundert gehört. Wenn Geiger meint, die Sprache mache nicht den Eindruck der Alterthümlichkeit, so vermuthe ich, dass er sich dadurch hat beirren lassen, dass die einfache Erzählung leichter fliesst als die religiösen Tractate oder gar die Uebersetzungen der heiligen Schriften.[1] Die ganze Situation, nicht bloss die Religion, passt zum Sâsânidenreich. Auch der Schreiber Abraham[2] darf nicht befremden. Der Verfasser setzte, gewiss in guter Kenntniss der Verhältnisse seiner Zeit, in dieser Stellung einen Christen voraus (kaum einen Juden). Zu beachten ist das chevalereske Wesen: des Arğâsp Gesandte bringen dem Wištâsp, als sie mit der Kriegsdrohung entlassen werden, doch noch ihre Huldigung dar. Im Schahn. sagt der König dagegen, er würde sie aufhängen lassen, wenn die heilige Schrift nicht geböte, Gesandte unverletzt zu lassen (1508, 223f.). Sonst pflegt allerdings auch das Schahn. die guten Formen höfischer Sitte selbst unter Feinden zu beachten.

Das Zarêrbuch gibt sich zwar als einfache Erzählung, hat aber doch entschieden epischen Charakter. Der ganze Ton ist poetisch. Vgl. nur die oben S. 3f. angeführten Stellen. Auch sonst werden wir durch Bilder, durch allerlei andre kleine Züge,[3] ja die ganze Ausdrucksweise oft an das Schahn. erinnert.

---

[1] Natürlich kann ich nur nach den ziemlich zahlreichen Proben des Originals urtheilen, die Geiger seiner Uebersetzung beifügt. Geiger nimmt Anstoss an der Verwendung des Suffixes *at* als Possessiv (Anm. 52), aber man kann dies Suffix an den betreffenden Stellen dativisch fassen. Für *Aprâhîm* ist wohl *Aprâhâm* zu lesen, nicht als ob dem Copisten die arabische Form ابراهيم ins Schreibrohr gerathen wäre, sondern weil die Pehlewi-Züge für האם und הים überhaupt nur schwer zu unterscheiden sind. — Bei Fird. erscheint unter Bahrâm Gôr aus persischer Ueberlieferung der reiche geizige Jude براهام oder پراهام; so musste er für ابراهام gesetzt, um den Namen in den Vers zu bringen.

[2] So wird hier auch die Schlachtmusik hervorgehoben (§. 15) wie so oft im Schahn.

Wir finden eine Menge Hyperbeln, wie sie diesem geläufig sind. So z. B.: ‚Und die Armee des Reiches von Irân war so [zahlreich], dass das Getöse bis zum Himmel emporstieg und das Stampfen der Füsse bis zur Hölle drang' (§ 17) oder ‚Siebzig Tage lang wurde es nicht hell [wegen des von dem Heere erregten Staubes], und die Vögel fanden keine Ruhestätte, ausser wenn sie sich auf den Köpfen der Pferde oder auf den Spitzen der Lanzen oder auf dem Gipfel eines hohen Berges niedersetzten' (eb.). Echt episch ist auch die formelhafte Rede, welche das Buch liebt; nicht bloss dieselben Wendungen, sondern dieselben längeren Sätze kehren im entsprechenden Zusammenhange wörtlich wieder. Feine Uebergänge fehlen; die Glieder der Erzählung stossen oft etwas hart zusammen. Der Geschmack neigt sich zum Grotesken; so wenn die Hauptheldeu ganz methodisch in kurzer Zeit so und so viel Myriaden Feinde umbringen. Ich fühlte mich beim ersten Lesen an den Armenier Faustus erinnert,[1] dessen episch gehaltene, aber oft sehr crasse Darstellung, trotzdem er der Byzantiner heisst, echt asiatischen Geschmack zeigt. Dass Ğâmâsp dem König den Verlauf der Kämpfe vorhersagt, entspricht ganz der Weise des persischen Nationalepos, die bedeutenden Ereignisse durch Träume und Weissagungen schon vorher abzuspiegeln.

Das ZB ist zwar einigermaassen in sich abgeschlossen, setzt aber einen grossen Kreis von Sagen voraus. Wer Wištâsp sei, brauchte allerdings dem frommen Mazdajasnier nicht erst gesagt zu werden, aber der Erzähler, welcher den Zarêr und seinen Sohn feiert, weiss, wie gesagt, sehr wohl, dass der eigentliche Held jener Zeit Spendedât ist und lässt ihn daher auch die Hauptentscheidung bringen.[2] Das Bewusstsein davon, dass der hier geschilderte Kampf nur eine Episode aus dem grossen Ringen der Irânier und Tûrânier sei, dürfen wir bei dem Erzähler und bei seinem Publicum auch ohne Weiteres voraussetzen. Wir haben hier also dieselbe Erscheinung, die

[1] Ich kenne ihn allerdings nur aus Uebersetzungen.

[2] Analogien aus der Ilias sind leicht zu beschaffen. Ob freilich der Dichter, welcher den Diomedes selbst mit den Göttern siegreich kämpfen lässt, annimmt, dass ein weit grösserer Held, Achill, in der Nähe ist, dürfte fraglich sein.

sich mehr oder weniger deutlich in den Epencyclen verschiedener Völker beobachten lässt: aus grossen Sagenstoffen nahmen einzelne Darsteller einzelne Stücke heraus, und aus der mehr oder weniger organischen Zusammenarbeitung solcher einzelner Stücke entsteht dann später eine leidliche epische Einheit. Bei den Irâniern, deren epische Sagen, wie namentlich Spiegel nachgewiesen hat, zum Theil in sehr alte Zeit hinaufreichen, mag sich ein solcher Process zwei- oder mehrmal wiederholt haben; doch haben wir keine Gewähr dafür, dass bei ihnen schon in früheren Zeiten ganze Epencyclen zusammengefügt oder gar aufgeschrieben wären.

Da uns die wirkliche, lebendige Aussprache des durch die unglückliche Pehlewî-Schrift ausgedrückten Persisch durchaus nicht genau bekannt ist, so können wir nicht bestimmt versichern, dass das ZB der Versform entbehre. Aber wahrscheinlich ist das allerdings. Darauf deutet z. B. die sehr ungleiche Länge der ersten Satzglieder in den sonst ganz gleichartigen §§ 33. 35. 37. 39. 41; ferner die Ausdehnung mancher Perioden, die schwer in einzelne Verse zu zerlegen sein möchten. Wahrscheinlich hatten die Irânier, wie die Kelten,[1] in älterer Zeit nur epische Erzählungen in Prosa. Auf jeden Fall ist die streng metrische Form wie aller Poesie der Neuperser, so besonders auch ihrer Epik erst der arabischen Dichtkunst entnommen.

Das ZB gibt uns neue Einsicht in das Entstehn des Schahn., das, obgleich in seiner Vorgeschichte gelehrte Arbeit eine grosse Rolle spielt und obgleich es wesentlich von einem Dichter verfasst ist, doch ein Nationalepos im strengen Sinne ist, ein Werk, dem, so viel ich weiss, als solchem kein anderes

[1] S. Zimmer in den Gött. Gel. Anz. 1890, 806 ff. Vgl. noch ZDMG 37, 77 ff., wo Oldenberg nachweist, dass früher auch in Indien die Erzählung prosaisch und einigermaassen dem Belieben des Vortragenden überlassen war, während die darin vorkommenden Reden in metrischer Form genau überliefert wurden. — Bei den Hebräern und Arabern blieb die epische Erzählung immer in Prosa, lyrische Einsätze abgerechnet. Wo die richtige epische Dichterkraft ist, da ist die Versform auch nicht gradezu nöthig. Um bei der ganz bewussten Kunstdichtung zu bleiben, ich denke, Manzoni's Promessi sposi können den Vergleich mit der Aeneis oder dem Orlando furioso wohl aushalten!

Volk etwas an die Seite setzen kann.[1] Dass Firdausî durchweg nach schriftlichen Quellen arbeitete, hat schon Mohl in seinen Vorreden stark hervorgehoben;[2] das tritt jetzt immer klarer ans Licht. Darum haben wir aber doch von ihm als Dichter und von seiner Gestaltungskraft nicht geringer zu denken.[3]

2) *Daqîqî.*

Beim ZB haben wir es nun aber nicht mit Firdausî, sondern mit seinem Vorgänger zu thun. Denn in Schahn. fallen die Ereignisse, welche das ZB erzählt, in die ungefähr 1000 Verse,[4] die von Daqîqî[5] herrühren. Firdausî nahm diese in sein grosses Werk auf. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass ihn dazu namentlich der Umstand veranlasste, dass sie mit der göttlichen Sendung Zoroaster's beginnen, die nicht unerwähnt bleiben durfte, die aber für den gewiss schon so des Irrglaubens verdächtigen Dichter ein gar zu bedenkliches Thema war, während Daqîqî ein Zorastrier gewesen und überdies todt war.[6]

Hätte Firdausî nicht ausdrücklich erklärt, dass er dies Stück von Daqîqî übernehme, so wäre vielleicht kaum einer darauf gekommen, dass es einen anderen Verfasser habe. Denn der Stil Daqîqî's erscheint zunächst als ungefähr derselbe wie der Firdausî's; die Sprach- und Versform und auch die Freiheit

---

[1] In gewisser Hinsicht lassen sich Shakespeare's Königsdramen damit vergleichen, natürlich nur insofern, als auch sie nationale Geschichte poetisch darstellen.

[2] Das möchte ich fast für das Werthvollste in diesen Vorreden halten, die sonst manches geben, was vor der Kritik nicht bestehn kann.

[3] Eine Anzahl einzelner Bemerkungen zu Geiger's Uebersetzung und zum Texte des ZB denke ich in der ZDMG zu geben.

[4] بیستی هزار 1495, 11; vgl. 1, 9, Anm. 4. Selbst wenn das ی der Unbestimmtheit fehlte, dürften wir die Zahl nicht buchstäblich fassen, denn Ferd. nimmt es mit Zahlenangaben nicht genau. Es wäre auch seltsam, wenn Daqîqî in seiner Erzählung, die keinerlei Abschluss hat, genau nach dem tausendsten Vers unterbrochen wäre. Somit lässt sich diese Zahl leider nicht verwerthen, um spätere Zusätze zu erkennen.

[5] Die wenigen Notizen, die wir über sein Leben haben, fasst zusammen Ethé in den ‚Morgenl. Forschungen . . . Fleischer dargebracht von seinen Schülern' (Leipzig 1875), S. 57 f.

[6] S. Spiegel, Eran. Alterth. 1, 670 f. und ZDMG 45, 198.

in der Abänderung der einzelnen Wörter, um sie bequem in den Vers zu bringen, ist wesentlich wie in den sonstigen Theilen des Schahn. Andrerseits unterscheiden sich ja auch verschiedene Theile von Firdausî's Werk, an dem er über 30 Jahre lang gearbeitet hat, sehr bedeutend. So viel sieht man gleich: den speciell epischen Stil hat Firdausî nicht erfunden; sein Vorgänger wendet ihn durchweg an. Aber schon dieser handhabt ihn so fest, dass man den Eindruck bekommt, auch er sei nicht sein Schöpfer. Ich kenne allerdings bloss eine einzige ältere Probe dieses epischen Stils, nämlich den bei Vullers 1, 253[b] angeführten Vers des früh-Sâmânidischen Dichters Abû Šakûr:[1]

زر بر نهاده بسر مغفری
زفولاد کرده ببر بکتری

‚Nachdem er aufs Haupt einen goldenen Helm gesetzt, über die Brust einen stählernen Harnisch gelegt hatte'[2]

aber dieser Vers genügt mir vollkommen, um anzunehmen, dass schon ziemlich lange vor Firdausî nicht bloss das Metrum Mutaqârib für epische Sachen ausgewählt war, sondern dass auch die ganze epische Darstellung schon feste Formen gewonnen hatte. Grade das ZB zeigt uns, dass dieser Stil bereits in den Pehlewî-Erzählungen wurzelt.

Auch die Vermeidung arabischer Wörter[3] bei Daqîqî wie bei Firdausî ist nicht etwa eine persönliche Liebhaberei dieser

---

[1] Ich bin auf diesen Vers aufmerksam geworden durch Ethé in den Morgenl. Forschungen 42. Ueberhaupt habe ich für die älteste neupersische Poesie nur das in verschiedenen Abhandlungen Ethé's beigebrachte Material; jetzt könnte Ethé dieses vermuthlich stark vermehren.

[2] Denselben epischen Stil zeigt der Vers des Abulmuaijad, den ich bei Vullers 2, 101 finde:

دلیری که ترسد زپیکار شیر
زنی زاج خوانش نه مردی دلیر

‚Einen Tapfern, der sich vor dem Kampf mit einem Löwen fürchtet, nenne ein Weib in Wochen, nicht einen tapfern Mann'. — Allein dieser Dichter ist schon ein älterer Zeitgenosse Firdausî's und vielleicht jünger als Daqîqî, s. Ethé a. a. O. 54 f. (welcher von den beiden da genannten Männern dieses Namens es auch sein mag).

[3] Da die persische Dichtersprache in ältester Zeit von Leuten gehandhabt wurde, die auch der arabischen Schriftsprache mächtig waren, so be-

Dichter, sondern sie gehörte dem epischen, vielleicht dem Methnewî-Stil überhaupt, an.[1] Denn in seinen anderen Gedichten[2] geht Daqîqî den arabischen Wörtern gar nicht aus dem Wege. Dasselbe zeigt sich in den wenigen lyrischen Gedichten Firdausî's, die wir mit einiger Sicherheit als echt ansehen dürfen.[3]

Hätte aber Rückert, der gewiss von allen Europäern am tiefsten in den Geist der persischen Poesie eingedrungen ist, Daqîqî's Schâhnâme-Stück sorgfältig untersucht, so hätte er gewiss eine Menge von Zügen gefunden, in denen er von Firdausî abweicht. Und bei acht- bis zehnmaligem Durchlesen dieses Stückes ist doch auch mir der Unterschied klar geworden.

Daqîqî ist weniger abwechselnd als Firdausî. Er neigt zu einem gewissen Schematismus.[4] Man sehe die lange Aufzählung der Eigenschaften des Heeres, immer mit همه beginnend S. 1510; das mehrfache (بد) یکی بود 1512; die gleichmässigen Vorhersagungen über das Geschick der Helden 1516 und deren Erfüllung 1523f. Daqîqî weiss das Einzelne nicht so gut zu schildern wie Firdausî. Man halte nur die ebenmässige, etwas blasse Darstellung der Kämpfe der einzelnen Heroen 1524ff. neben die abwechselnde, immer spannende Schilderung der

---

greift man, dass sie und daher auch die Sprache des Schahn. voll von Arabismen ist, die viel tiefer greifen als die Anwendung einzelner Fremdwörter. Ich rechne hieher die Gebrauchsweise mehrerer Präpositionen; so ist بَ stark durch das arab. بِ, بر durch علی beeinflusst.

[1] Das arab. مغفر kommt, wie in dem eben angeführten Vers, so auch im Schahn. mehrfach vor.

[2] Morgenl. Forschungen 58 ff.

[3] Mehrere der unter seinem Namen überlieferten Lieder (s. Ethé in den Münchner Sitzungsber. 1872, 2 und 1873, 3) sind entschieden unecht. In dem Gedicht 1872, 2, 299 ergibt sich grade Vers 3, der zwei arabische Wörter enthält, durch den falschen Reim (*nišânê* statt ... *ânî*) als viel später. Aber vgl. z. B. die kleine Satire 1873, 3, 629 und das Rubâ'î 1872, 2, 302. — Beiläufig bemerkt, zeigt sich Ferd. nicht nur in der ergreifenden Klage über den Tod seines Sohnes 1901, sondern auch an anderen Stellen als hervorragender Lyriker; man sehe nur das Lied von Mâzenderân 317 und manches in der Einleitung zu Bèžan und Manèže. Und zwar wirkt hier die Lyrik auf uns reiner, weil sie einfach und frei von der Verkünstelung ist, womit die professionelle persische Lyrik durch den Einfluss der spätern arabischen Poesie von Anfang an behaftet war.

[4] Wie das alte ZB, aber das tritt nicht etwa grade an den entsprechenden Stellen hervor; Dq. ist also darin nicht etwa durch jenes beeinflusst.

elf (!) Zweikämpfe 1535 ff. Firdausî hätte das Zusammentreffen des Bêdirafš mit Isfendijâr und Nestûr wohl eingehender erzählt als Daqîqî (1536). Homerische Anschaulichkeit ist ja auch bei Firdausî selten,[1] aber Daqîqî dürfte darin hinter ihm doch noch bedeutend zurückstehn.

Einige Redensarten und Ausdrücke sind bei Daqîqî ganz besonders beliebt. So hat er sehr häufig, und wenigstens nach unserm Gefühl nicht immer recht passend: ‚einer, dessen Name . . .' oder ‚der, dessen Name . . .' vgl. v. 275. 278. 280. 361. 374 u. s. w. Die Wörter آزاد oder آزادی und گرانمایه kommen bei ihm verhältnissmässig weit häufiger vor als bei Firdausî; auch für گزین ‚auserwählt' hat er grosse Vorliebe.

Einzelne Lieblingswendungen Firdausî's vermisst man bei Daqîqî. So weist jener nach dem Fall oder Tod eines hervorragenden Mannes fast immer darauf hin, so unbeständig sei das Glück (...چنینست). Daqîqî hat dafür einen Weheruf ...دریغ v. 485. 965. 519. 534. 582. Die bei Firdausî stets wieder vorkommenden, aber vielfach variierten Sonnenauf- und Untergänge[2] treten bei Daqîqî zurück. Nur an drei Stellen führt die Er-

[1] ‚Was unterscheidet überhaupt Firdosi von Homer? Nur dieses, dass er etwas weniger Leib und viel mehr Seele hat' sagt Rückert (ZDMG 10, 235). Da hat den feinfühligen Dichter und Kritiker doch seine Vorliebe für den Orient viel zu weit geführt. Nicht etwas, sondern sehr viel weniger Leib hat Ferd. als Homer, und auch dass jener viel mehr Seele hat als dieser, bestreite ich. Man beachte nur das tiefe Heimathsgefühl in der Odyssee: Verse wie:

ἱέμενος καὶ καπνὸν ἀποθρώσκοντα νοῆσαι
ἧς γαίης θανέειν ἱμείρεται (1, 58 f.)

wird man in Schahn. vergeblich suchen. Vergleiche auch das Zusammentreffen des Odysseus mit seiner Mutter, besonders 11, 202 ff., sowie die rührende Stelle von dem treuen Hunde, der seinen Herrn erkennend stirbt 17, 291—327. Und selbst für die Ilias bedarf es, wenn man das letzte Buch nicht gelten lassen will, bloss des Hinweises auf die Scene zwischen Hector und Andromache. Uebrigens ist der Ausdruck ‚Nur dieses, dass' etwas gewaltsam; es gibt doch noch manchen tiefen Unterschied zwischen Homer und Ferd.

[2] Auf des Dichters Geist hat der Wechsel von Licht und Finsterniss, der sich in seiner Heimath wohl viel schroffer bemerklich macht als bei uns, offenbar einen tiefen Eindruck gemacht. Darf man daran erinnern, dass er eben in Chorâsân lebte, wo allem Anschein nach die Religion entstanden ist, deren Hauptinhalt der, auch aufs Ethische übertragene, Kampf des Lichts und der Finsterniss ist?

zählung fast nothwendig auf die Erwähnung des Tagesanbruchs (v. 428. 759a. 877). Sobald Firdausî wieder einfällt, haben wir abermals, ohne dass der Zusammenhang das verlangte, einen solchen Vers (v. 1056).

Der zoroastrische Glaube, zu dem er sich in einem Gedichte sehr entschieden bekennt,[1] zeigt sich deutlich in dem, was er von dem Religionsstifter selbst sagt, da er ihn schlechtweg als einen vom Himmel gesandten Propheten darstellt. Man könnte auch in der Betonung der ‚Vernunft' خرد v. 19. 50. 64[2] ein Zeichen der alten Religion finden, aber diese ist wenigstens keine Eigenheit Daqîqî's, denn bei Firdausî findet sie sich ebenfalls; so namentlich gleich im Anfang S. 2f. Allerdings folgt Firdausî darin auch zoroastrischen Einflüssen. Die in der Quelle berichtete Ehe unter den nächsten Blutsverwandten ist dem Daqîqî seinem Publicum gegenüber offenbar etwas unbequem; er bezeichnet sie als eine alte persische Sitte.[3]

Daqîqî liebt genauere Bezeichnungen für die Türken als Firdausî, vermuthlich weil er, in Transoxanien lebend, mehr von ihnen wusste als dieser. پیغو, پیغوی = ‚Türken, türkisch' hat nur er 133. 187. 240. 734. Oft erwähnt er die خَلَج als türkisches Volk; doch findet sich das auch, wenn gleich weit seltner, bei Firdausî (1142, 20. 1288, 317 P und einigemal in den späteren Stücken).[4] آیاس als türkisches Volk haben wir v. 552 und 787; aber auch bei Firdausî 1575, 1362. Wie in

[1] Morgenl. Forschungen 58 f.:

دقیقی چار خصلت بر گزیدست
بگیتی از همه خوبی وزشتی
لب یاقوت رنگ ونالهٔ چنگ
می خون رنگ ودینِ زردهشتی

‚Daqîqî hat sich in der Welt aus Schönheit und Hässlichkeit vier Dinge auserwählt: rubinfarbige Lippen, der Leier Klänge, blutfarbigen Wein und den zoroastrischen Glauben.'

[2] Dazu v. 43b nach der beachtenswerthen Lesart der Strassburger Handschrift:

سوی نو خرد ره نمود ایدرم

[3] V. 784, wo die Versglieder entweder nach P zu ordnen oder mit F دگررا zu lesen, so dass auch Nestûr eine Tochter des Gušt̂asp erhalten hätte.

[4] So Wîs u Râmîn 52, 2.

diesen Fällen Firdausî die fremden Namen vermuthlich seinem Vorgänger entnommen hat, so gewiss die Bezeichnung der türkischen Grossen mit dem türkischen, uns aus vielen Eigennamen bekannten تكين (pl. تكينان) bei Daqîqî v. 214. 268. 560. 694. 698), welche Firdausî nur ein einziges Mal,[1] und zwar in der Fortsetzung des Daqîqî'schen Stückes, anwendet (1621, 2196).

Rein sprachlich würde vielleicht der Unterschied zwischen Daqîqî und Firdausî etwas grösser erscheinen, wenn uns der Text in ursprünglicher Gestalt vorläge oder wir wenigstens wüssten, was die ältesten Handschriften bieten. Die Abschreiber können hier ja manches verwischt haben. So lange wir jedoch nur auf zwei sehr sorgfältig, aber doch subjectiv eclectisch hergestellte Ausgaben angewiesen sind, so lange wir nicht einmal etwas über die Beschaffenheit der alten Londoner Handschrift wissen, kann von exacter Untersuchung bei diesen Dingen nicht die Rede sein, und nur die Festigkeit des Stils und das häufige Wiederkehren derselben oder ähnlicher Ausdrucksweisen macht es möglich, die echte Sprache des îrânischen Heldenbuches doch einigermaassen wieder zu erkennen.

Nach Beendigung von Daqîqî's Stück spricht sich Firdausî über ihn ziemlich geringschätzig aus. Das streitet ein wenig eben damit, dass er dies Fragment in sein grosses Werk aufgenommen hat, mit der Art, wie er sonst von ihm redet, und namentlich auch damit, dass er den Daqîqî vielfach zum Vorbilde genommen hat. Persönliche Eitelkeit mag dabei gewirkt haben; ferner kommt es dem Firdausî darauf an, zu zeigen, welches Unrecht ihm geschehe, dass er für seine Leistung lange nicht so belohnt werde wie einst Daqîqî, der sich doch mit ihm nicht vergleichen könne. Immerhin mag schon das oben Gesagte zeigen, dass Firdausî für sich mit Recht den Vorzug beanspruchen konnte. Wenn wir die Feinheiten der Sprache und des Stils viel genauer kennten, als es uns möglich ist, so würdigten wir diesen Unterschied wohl noch besser.

[1] Bei derartigen bestimmten Angaben muss ich immer vorbehalten, dass mir eine Stelle in den Varr. bei Vullers-Landauer oder für den Theil, den ich nur aus Macan kenne, eine Stelle der Pariser Ausgabe, die ich nicht verglichen habe, entgangen sein kann.

Vielleicht schien dem Firdausî einiges in Daqîqî's Sprache schon altväterlich, wenn er auch selbst Archaismen kaum verschmäht hat. Wir sind nicht im Stande, zu beurtheilen, wie weit diese oder jene Ausdrucksweise oder Wortform des nur wenig früheren Werkes in jener Zeit einer lebendigen Litteraturentwicklung gebildeten Persern als weniger angemessen erscheinen mochte. So mag es vielleicht nicht gefallen haben, dass Daqîqî Formen wie گفتش, بودش für einfaches گفت, بود sehr häufig gebraucht, während sie bei Firdausî verhältnissmässig weit seltner sind.[1] Man könnte auch darauf hinweisen, dass Daqîqî öfter den Schluss des Halbverses mit einem bedeutungslos angehängten *â* bildet als Firdausî, wenn dieser nicht grade in einem Stück des Schahn., der Geschichte von Bêžan und Manêža,[2] dies *â* noch viel häufiger anwendete.[3] In der Sâsânidengeschichte kommt es bei ihm kaum mehr vor. — Daqîqî hat einige harte Participialconstructionen wie آسمان برشده v. 27 ‚über dem Himmel erhaben';

---

[1] Solcher Formen kommen etwa 20 bei Daqîqî vor, in dem ganzen Theil des Schahn., das dem Daqîqî-Stück vorhergeht, ungefähr 30. Die sehr junge Strassburger Handschrift, die wenig Werth für die Kritik hat, aber doch hie und da eine gute Variante bietet, hat gleich im ersten Vers Daqîqî's (14)

چو لهراسب دادش بکشتاسب تخت

und so v. 311

بخواندش کرانمایه جاماسبرا

Die Setzung des د vor dem längeren oder kürzeren Infinitiv oder dem Part. perf. nach Art des Pehlewî (בלא), welche der späteren Sprache fremd wird, hat Daqîqî nicht viel häufiger als Firdausî. (Sie ist auch in Wîs u Râmîn beliebt. Die alte Prosa des Muwaffaq kennt sie ebenfalls. Thörichterweise führt Vullers eine Anzahl solcher Formen unter ب auf.) Eigenthümlich ist aber نه بنوشتنی und نه بنمودنی *non scribendum* und *non demonstrandum* (v. 244).

[2] Das *ê* in diesen beiden Namen kann ich nicht verbürgen.

[3] Aus diesem wie aus andern Gründen scheint mir Mohl (3, V der kleinen Ausgabe) mit Recht geschlossen zu haben, dass dies Stück eines der ältesten erhaltenen epischen Productionen Firdausî's ist. Ich möchte übrigens glauben, dass er die ursprüngliche Erzählung für die Aufnahme ins Schahn. ziemlich erweitert hat. Die Kampfscenen gehörten kaum von Anfang dazu und könnten gut entbehrt werden; in ihnen fehlen auch die Reime mit dem angehängten *â*.

که نادیده اورا پدر خود بمرد[1] v. 485 ‚der da starb, ohne dass ihn sein Vater (noch einmal) gesehn hätte'; کسی‌را نهشت ایچ نداده چیز 792 ‚er liess niemand, ohne ihm etwas gegeben zu haben'.[2] Ich glaube kaum, dass Derartiges bei Firdausî vorkommt, aber fest behaupten kann ich das nicht, da ich nur bei einigen Abschnitten speciell auch auf diesen Punct geachtet habe. — Das, wenn ich recht sehe, von Firdausî gänzlich gemiedene, می[3] kommt bei Daqîqî einige mal vor, v. 646 und 842 ohne Variante.[4]

Dem Inhalt nach passt Daqîqî's Stück ganz und gar in den Zusammenhang Firdausî's; wo jener abbricht, fährt dieser ohne Weiteres fort, und wenn er den Thatbestand nicht ausdrücklich constatierte, wäre die Fuge schwerlich mit Sicherheit zu erkennen. Ohne Zweifel hatten beide Dichter dasselbe prosaische Grundwerk vor sich. Allerdings könnte man daran Anstoss nehmen, dass v. 562 auf Âriš als trefflichen Pfeilschützen hinweist, von dem Firdausî nichts erzählt. Aber Firdausî selbst erwähnt ganz gegen Ende den Ârisch als Ahnen des gewaltigen Schützen Bahrâm Čôbîn ١٨٨. . Die That ‚des trefflichsten arischen Pfeilschützen'[5] war so allgemein bekannt, dass jede Anspielung darauf ohne Weiteres verstanden wurde,[6] und das Auffallende ist nur, dass Firdausî sie nicht auch im Zusammenhang erzählt wie Tabarî 1, 435 f.

---

[1] So mit Recht P. Die andere Lesart will die Schwierigkeit beseitigen. پدَرْ steht, wie oft, für das in diesem Versmaass unmögliche پِدَر.

[2] Die Strassburger Handschrift setzt dafür das characterlose بهر نامداری باندازه چیز.

[3] In einem ihm zugeschriebenen lyrischen Gedichte, das aber nicht echt sein kann, steht es dreimal (Münchner Sitzungsber. 1872, 2, 282, v. 17. 284, v. 30 ab). In der Stelle bei Schefer, Nassiri Khosrau 301, 6 v. u. ist زشتی من für زشتی می zu lesen. Muwaffaq hat nur همی, aber in den für sehr alt geltenden Versen Morgenl. Forschungen 50 kommt می zwei Mal vor. In Wîs u Râmîn ist می häufig.

[4] Mit Var. v. 544 (wo Strassb. همی für ومی); 824 und noch in den bedenklichen Versen S. 1527, Anm. 2 (wo Strassb. wieder ganz anders liest) und S. 1548, Anm. 7.

[5] S. ZDMG 35, 345; Darmesteter, Et. ir. 2, 220 f.

[6] So Wîs u Râmîn 486 ult: ‚rascher vom Wege als des Âriš Pfeil'.

3) Das Pehlewî-Buch vom Schachspiel.

In einer von Peshutan Dastur Behramji Sanjana herausgegebenen Sammlung von vier Pehlewî-Schriften[1] befindet sich auch eine kleine Erzählung über den Ursprung des Schach- und des Nard-Spieles *(mâtigân i čatrang)*, die, so gering ihr Werth in historischer wie in ästhetischer Hinsicht ist, doch darum unser Interesse beansprucht, weil sie in naher Beziehung zu einem Abschnitt des Schâhnâme steht. Der Inhalt ist folgender:[2]

König Spêšarm(?) von Indien schickt den Tachtarîtus nach Irân zu König Chosrau Anôšarwân mit dem von ihm erfundenen Schachspiel und kostbaren Geschenken; die Schachfiguren waren zur Hälfte von Smaragd (אזמובורת),[3] zur Hälfte von Rubin (יאכנד י סוהר). Wenn die Irânier, schreibt er dem Perserkönig, den Sinn dieses Spiels nicht deuten könnten und also ihre Weisen die indischen nicht überträfen, so müssten sie ihm Tribut[4] zahlen statt umgekehrt. Keiner kann die Deutung finden, aber am dritten Tage tritt

---

[1] Ganjeshâyagân ... The original Pehlvitext, the same transliterated in zend characters and translated into the Gujarati and English languages ... Bombay 1885.

[2] Die Ausgabe beruht auf vier Handschriften, deren eine die oben S. 1 genannte ist, in der auch das Zarêrbuch steht, aber der Text ist sehr fehlerhaft und nicht ohne Lücken. So fehlt in der Besprechung der Schachfiguren der Läufer *(pîl)* und der Thurm *(ruch)*. Die englische Uebersetzung, die aus der mir unverständlichen Gujarati-Uebersetzung gemacht ist, giebt für das Verständniss zwar dankenswerthe Hilfe, versagt aber durchweg bei schweren Stellen, wenigstens für das Einzelne. Die Transscription und das Glossar helfen sehr wenig. Sehr bemerkenswerth ist dagegen der kühne Versuch Salemann's (Mél. or. 9 [28. Oct./9. Nov. 1886], 222 ff.), den Text zu verbessern, nach der wirklichen Aussprache zu transscribieren und zu übersetzen; freilich bleibt auch da noch manches unsicher. Höchst erwünscht wäre eine peinlich genaue Vergleichung der Handschriften.

[3] S. unten bei den Fremdwörtern.

[4] סאך ובאז = ساو وباژ, das bei Fird. sehr häufig ist und sich grade in dem entsprechenden Zusammenhange im Schahn. mehrmals findet. *Sâk* ist, genau genommen allerdings = dem selteneren ساا; wohl zusammengezogen aus *sâwak*, wie پاک aus **pâwak* (sc. *pâwaka*), نیک aus phl. *nêwak* u. a. m.

Waǧurgmithr[1] auf, der nur darum so lange gewartet hat, damit man erkenne, dass keiner ihm an Weisheit gleich sei. So erklärt er denn den Sinn des Schachspieles im Ganzen wie im Einzelnen als Darstellung des Krieges und gewinnt darauf gleich zwölf Partien gegen Tachtarîtus. Darauf verfertigt er selbst ein neues Spiel, dessen Deutung den Indern aufgegeben wird; finden sie die nicht, so sollen sie doppelten Tribut geben. Dies ist das Spiel, das er, weil Ardašêr der tüchtigste und weiseste König des Jahrtausends gewesen sei, *Nêw Artachšêr*[2] nennt. Es stellt das menschliche Leben und Thun in seiner Abhängigkeit vom Lauf der das Schicksal bestimmenden Planeten und Zodiacalzeichen dar. Das Brett bedeutet die Erde, die 30 Steine die 30 (bürgerlichen) Tage (des Monats), die 15 weissen die Tage, die 15 schwarzen die Nächte, das Hin- und Herschieben der Steine den Lauf der Gestirne und das Kreisen des Himmels. Der Wurf 1 entspricht der Einheit des Schöpfers Ohramazd, 2 der Zweiheit von Himmel und Erde, 3 der Dreiheit von gutem Gedanken, Wort und Werk, 4 den vier Grundeigenschaften der menschlichen Natur[3] und den vier Himmelsgegenden, 5 den fünf Erleuchtern: der Sonne, dem Mond, den Sternen, dem Feuer und dem Glanz, der vom Himmel kommt,[4] 6 den sechs Gâhânbar's. Und wie der Gewinner das Ganze zusammenwirft, aber dann wieder alles aufstellt, so werden die Menschen alle vom Tode hingerafft, erheben sich aber in der Auferstehung wieder zum Leben. — Nun sendet Chosrau 12.000 Reiter in kostbarem kriegerischem Schmuck unter Führung des Waǧurgmithr mit dem neuen Spiele nach Indien. Da nun keiner der indischen Weisen den Sinn des Spieles deuten kann, so nimmt jener den doppelten Tribut nach Irân mit. Zum Schluss wird

[1] Wohl *Waǧurgmihr* zu sprechen. So auch Salemann. Bei Fird. بوزرجمهر Das ج, wenn er wirklich so geschrieben hat, beruht auf arabischem Einfluss. Die Dehnung des ersten *u* war des Metrums wegen nöthig. Spätere haben in diesem *bû* die vulgäre Verkürzung des arabischen *abû* gesehen und ein ابو زرجمهر hergestellt!

[2] Sprich *Nêwardašêr* = *Nard*, s. unten S. 26. Es ist ein Brettspiel mit Würfeln.

[3] *âmêgišn* (آمیزش) = μῖξις *temperamentum*. Gemeint ist *trocken*, *feucht*, *warm*, *kalt*.

[4] Gemeint ist das diffuse Licht, von dem man nicht wusste, dass es auch von der Sonne stammt.

noch auseinandergesetzt, dass im Schachspiel allein der Verstand und die Aufmerksamkeit entscheiden.

Dieselbe Erzählung finden wir nun im Schâhnâme ١٧١٩ bis ١٧٢٦ (= Mohl's Uebersetzung, Separatausgabe 6, 306—319). Da fehlen allerdings die indischen Namen, wie Firdausî ja manche Namen weglässt. Auch die Deutung des Nardspiels wird nicht gegeben. Aber die Grundzüge der Geschichte sind dieselben: der indische König will durch das Schachspiel, das er in reichster Ausstattung nebst sonstigen kostbaren Geschenken dem Kisrâ schickt, den Irâniern zeigen, dass sie nicht die Klügsten seien und also kein Anrecht auf Tribut hätten; allein der weise Bûzurǧmihr löst das Räthsel rasch und erfindet nun das Nardspiel. Kisrâ schickt den Bûzurǧmihr mit diesem und einem Tribut von 2000 Kameellasten an den König der Inder; da aber dessen Weise die Deutung nicht finden können, bringt er alles wieder mit, ausserdem einen ebenso grossen Tribut des Inderkönigs und Geschenke dazu.

Auf die Uebereinstimmung in den Hauptzügen ist um so grösseres Gewicht zu legen, als grade diese Ereignisse in keiner anderen alten Quelle berichtet werden. Nur findet sich bei Mas'ûdî 2, 203[1] (in ganz anderem Zusammenhang): ‚Man hatte ihm (dem König Kisrâ) von Indien das Buch Kalîla wa Dimna, das Schachspiel und das schwarze Haarfärbemittel gebracht, das man ‚das indische' nennt'. Das kann aus unsrer Geschichte stammen, kann aber auch eine gute historische Notiz sein, und auch wenn es unrichtig ist, kann es der Angabe einer anderen älteren Quelle entsprechen; in beiden Fällen ist es möglich, dass unsre Geschichte erst aus dieser Angabe herausgesponnen ist.

Aber grade in solchen Dingen, welche im Schahn. fehlen, berühren sich arabische Berichte mit dem Pehlewî-Schachbuche. Mas'ûdî 1, 158 = 8, 319 f.[2] erklärt das Nard für eine Erfindung des Ardašîr Bâbakân, knüpft also wenigstens den Namen des Spiels an diesen, und gibt eine symbolische Erklärung, wonach das Spiel darstelle, wie des Menschen Thun ganz vom Glück abhänge. Er hat auch die Deutung der 30 Steine durch die

[1] Schrieb 947 n. Chr.

[2] Benutzt von Ibn Challikân (Wüstenfeld) Nr. 659 (13. Jahrhundert).

30 Tage des Monats. Daneben sagt er, die zwölf Felder (بيوت) bedeuteten die Zahl der Monate; das steht im Pehlewî-Buche nicht.

Ja'qûbî 1, 99[1] erzählt, das Nard sei für einen indischen König Namens شهران von dem weisen تفلان erfunden (den er auch als Erfinder des Schachspiels nennt, S. 103). Dann giebt er eine Erklärung der im Nard vorkommenden Zahlen: die je 12 Felder bedeuten die zwölf Monate und die zwölf Thierkreiszeichen, die 30 Steine die 30 Tage u. s. w. Die durch die Würfel gegebene Entscheidung bedeutet, dass alles beim Menschen vom Glück abhängt. Man sieht, dass der ältere Ja'qûbî so mit Mas'ûdî zusammentrifft, dass hier kaum von zwei selbständigen Auslegungen die Rede sein kann, wenn bei ihm auch alles weitläufiger und consequenter durchgeführt ist.[2]

Der Verfasser des Pehlewî-Buches mag eine ältere Erklärung der Zahlen dieses Brettspiels vor sich gehabt haben, die dann auch von Ja'qûbî und Mas'ûdî, wenngleich nur indirect, benutzt sein kann. Dafür, dass deren Angaben nicht auf das Pehlewî-Buch zurückgehn, scheint wenigstens zu sprechen, dass sie wie auch andre arabische Schriftsteller, die so viele Geschichten vom Nard- und Schachspiel geben, grade die Erzählung unsres Buches nicht haben. Allerdings kann aber doch schon früher Jemand diese Deutungen aus dem Buche ausgezogen haben, vielleicht mit blosser Hinzufügung des indischen Königsnamens, und sein Auszug konnte dem andern als Quelle dienen. Der Name des Königs شهران oder wohl genauer, wie Ibn Challikân a. a. O. hat, شهرام[3] sieht nämlich der Pehlewî-Form des Königsnamens in unserm Buche 𐭣𐭥𐭥𐭥𐭮 so ähnlich, dass ich sie für identisch halten möchte. Der Herausgeber liest den Namen *Dêwsâram*, was wohl = sscr. *Dêwašarman* देवशर्मन् sein soll (Salemann *Dêwsarm*). Hier müsste

[1] Schrieb gegen 880.

[2] Der späte Araber bei Hyde, De nerdiludio (Oxonii 1694) 54 f. geht von der Deutung bei Ibn Challikân (d. h. bei Mas'ûdî) aus. Die griechischen Auslegungen ebenda S. 57 können selbständig sein. Vielleicht aber stammt diese ganze Deutung zuletzt aus griechischer (neuplatonischer oder neupythagoräischer?) Quelle.

[3] Ibn Challikân giebt die Aussprache genau als شِهْرام an, aber diese Bestimmung hat keine Autorität; er konnte gar nicht wissen, wie ein solcher Name zu vocalisieren sei, und er oder sein Gewährsmann folgte wohl nur der Punctation irgend einer Handschrift, die ihm zuverlässig schien.

also das פ für *w* gebraucht sein, was wohl denkbar ist, da man ja in persischen Wörtern manches nach älterer Aussprache geschriebene *p* später *b* oder auch *w* sprach und so פ auch als Zeichen für *b* oder *w* ansehn konnte; der erste Strich nach dem פ wäre freilich wohl zu tilgen und so ריפשרם herzustellen. Als *Dêwašarman* deutet man bekanntlich den دبشلم von Kalîla wa Dimna. Völlig sicher ist diese Erklärung aber nicht.[1] Natürlich kann jedoch auch شهرام oder شهران sehr wohl aus falscher Lesung einer, vielleicht etwas entstellten, Pehlewî-Gruppe entstanden sein. Auf alle Fälle liegt es nahe, anzunehmen, dass der Verfasser des Schachbüchleins den Königsnamen aus jener beliebten Sammlung von Erzählungen genommen habe, die ja auch dem Chosrau Anôšarwân aus Indien gebracht war, wenngleich der darin auftretende indische König kein Zeitgenosse des Letzteren gewesen sein konnte.

Dass im Schachspiel bloss die Geschicklichkeit entscheidet, ist so leicht zu erkennen, dass Stellen, die das aussprechen oder es darum auch wohl mit dem Nardspiel in Contrast bringen (wie Ja'qûbî 1, 101; Mas'ûdî 8, 317 ff.), noch keineswegs in litterarischem Zusammenhang mit den Schlusssätzen des Pehlewî-Schachbuches zu stehn brauchen.

Dass bei Firdausî die Auslegung des Nard fehlt, welche von den Arabern allein hervorgehoben wird, könnte man so erklären, dass diese in dem Pehlewî-Buche nicht ursprünglich gestanden hätte, aber da in diesem von Anfang an auf das ‚Deuten' *vičârtan*[2] grosses Gewicht gelegt wird, so ist das unwahrscheinlich, und wir nehmen lieber an, dass diese Zahlenspielerei schon in der nächsten Vorlage Firdausî's ausgelassen war. Wie diese beschaffen war, ob er eine neupersische Bearbeitung des Buches, selbständig oder in einen grösseren Zusammenhang eingefügt, zu Grunde legte oder ob er sich die Geschichte vielleicht nur von einem des Pehlewî kundigen Zoroastrier mündlich vortragen liess, darüber wage ich nichts zu bestimmen. Dass seine Erzählung aber von der des Büchleins

[1] Leumann macht mich darauf aufmerksam, dass mit *šarman* gebildete Namen brahmânisch seien, kaum aber bei Kšatrija's vorkämen.

[2] گزاردن scheint schon früh mit گذاردن (گذاشتن) = *vičârtan* zusammengeflossen zu sein; das arabische تعبير ‚deuten' ist wohl nur eine Uebersetzung, und zwar des letzteren Wortes.

abhängig, dass dieses also indirect seine Quelle ist, das scheint mir sicher zu stehn.

Der Abstand des Schahn. von der Pehlewî-Quelle ist allerdings in der ganzen Behandlung bei diesem Gegenstand sehr viel grösser als bei Zarêr. Das Schachbuch ist fast ohne jede Spur epischen Tons, während Firdausî auch bei dieser Geschichte seine gewöhnliche farbenprächtige, gehobene, wortreiche Darstellungsweise hat. Manch kleinen ausmalenden Zug gibt er zu.[1] Wenn der Verfasser den Ruhm der îrânischen Weisheit verkündigte, so stimmte das ganz zu der Gesammttendenz des Schâhnâme. Aber seine eigne Weisheit, die er in den Deutungen und in der Schlussbetrachtung darlegte, fällt glücklicherweise im Schahn. weg.

Die Erzählung des Schachbuchs ist gewiss, mit Benutzung eines in Märchen beliebten Zuges,[2] willkürlich erfunden. Von den Namen bot sich der des berühmtesten Königs von Irân und seines weisen Rathgebers von selbst dar. Ueber den Namen des indischen Königs ist oben gesprochen. Woher der Name *Tachtarîtus*[3] genommen, weiss ich nicht. Indisch sieht er nicht eben aus. Vielleicht steckt gar das persische *tacht* ‚Schachbrett' darin.

Auf den Namen *Ardašêr* kam der Verfasser durch den Namen des Spiels, das er in Beziehung zu ihm brachte. Die vollere Form für *Nard* ist nämlich نَرْدشير.[4] Sie wird von Ǧawâlîqî, Mu'arrab 145 aus einem Hadîth citiert, findet sich Aghânî 18, 92, 6 in einem Gedicht aus der Zeit Ma'mûn's und bei Ibn Challikân a. a. O. So wird auch Mas'ûdî 1, 159, 8 für نردبين zu lesen sein.[5] Zu dieser Form stellte schon Hyde

[1] Characteristisch ist, dass im Pehlewî-Buch der Weise 1200 Dirham's zur Belohnung bekommt, bei Firdausî einen Becher voll von Edelsteinen. — Auf kleine Abänderungen, wie dass im Schachbuche Chosrau zur Lösung drei Tage Frist verlangt, der Inderkönig 40, während das Schahn. beidemal eine Woche hat, ist kein Gewicht zu legen.

[2] Könige senden einander Räthsel zu; der Preis der Lösung ist Land oder Tribut; der weiseste Minister findet sie. S. Benfey, Kl. Schr. 2, 165. 178 ff.

[3] Möglich wären u. a. noch die Aussprachen *Tachtalîtus*, *Tâtarîtus*, *Tâtalîtus*.

[4] Hierauf wie auf vieles, was hieher gehört, hat schon der, nicht bloss für seine Zeit, wunderbar gelehrte und dabei sehr verständig urtheilende Hyde in der Schrift ‚De Nerdiludio' hingewiesen.

[5] Allerdings haben auch die beiden von Gildemeister, Scriptorum arab. de rebus indicis loci S. 10 des Textes benutzten Handschriften resp. نردبين, نردين. Die Bûlâqer Ausgabe ‚verbessert' نرد.

a. a. O. 25 das talmudische נרדשיר Keth. 61ᵇ Mitte.[1] Hierin liess sich leicht ein Anklang an *Ardašêr* finden. Aber freilich, dass vor diesen Namen ein blosses *n* getreten wäre, konnte man nicht wohl meinen. Dagegen ergiebt die Benennung des Spiels in unserm Buch ניואַרתחשיר *Nêw Ardašêr*[2] den Sinn: ‚Trefflich Ardašêr'. Das soll natürlich die ursprüngliche Form sein, woraus *Nardašêr* entstanden sei. Diese Zusammenziehung ist nicht sehr wahrscheinlich, aber allerdings denkbar; vgl. بَرْدَسِير in Kermân aus *Beh (Weh)-Ardašêr*.[3] Aber der Sinn passt sehr schlecht für ein Spiel, denn es ist doch etwas andres ob ein solches so heisst oder ob eine Stadt einen officiellen Namen wie *Nêw Šâpûr* ‚Trefflich Šâpûr' *(Nêšâpûr)* erhält. Diese Form ist also allem Anschein nach künstlich und erst vom Verfasser unsrer Geschichte ersonnen. Man kann hierzu die Pehlewî-Formen halten, welche Hamza zur Erklärung persischer Eigennamen ganz willkürlich bildet.[4]

Das kleine Buch ist jedenfalls älter als das Schâhnâme. Sehr wahrscheinlich ist es, dass es auch schon früher als Ja'qûbî's Werk geschrieben ist. Auf der andern Seite ist es gewiss ziemlich viel später als die Zeit, worin es seine Geschichte versetzt. Vermuthlich gehört es den ersten Jahrhunderten des Islâms an.

---

[1] So hat nach Levy der Aruch; die Ausgaben (auch die Amsterdamer vom Jahre 1644) נדרשיר.

[2] Ich muss gestehn, dass ich zuerst וינארתשיר *Wînardašêr*, das ‚Sieh Ardašêr' hiesse, vorgezogen und mich erst bei erneuter Prüfung, nachdem ich gesehn, dass auch Salemann "ניוא liest, dafür entschieden habe.

[3] Eine andere Namensform für dieselbe ist *Gûdšêr* mit *gu* oder *gue* = *weh*.

[4] Was نَرْدشير eigentlich heisst, weiss ich allerdings auch nicht. Hyde's, von Gildemeister a. a. O. 137 (der Uebersetzung) angenommene, Meinung, dass نَرْد ‚Stamm' (Schahn. 679, 2751. 1330, 1130. ١٧٧٣ paen.; dazu die Belege bei Vullers s. v.) die ‚Steine' (*muhrak*, مُهْرَك) des Spiels bedeute, ist mir sehr bedenklich, und noch mehr, dass die zweite Hälfte شير ‚Löwe' sei, weil man die Steine, die in der oben genannten Talmudstelle גורייתא *catuli* und bei den Arabern, wie schon bei den alten Aegyptern (Maspero, Contes égypt. 69), ‚Hunde' (كلاب) heissen, wohl mit Löwenköpfen versehen habe. Wenn, wie Gildemeister annimmt, *nardita* in einem Sanskritvers unser Spiel ist, so ist der Name mit ihm für ein Lehnwort aus dem Persischen zu halten.

4) Zerstreute Bemerkungen zum Schâhnâme.

Schon oben (S. 8) ist davon gesprochen, dass einige Begebenheiten im Königsbuche in Wirklichkeit zweimal erzählt werden. Diese Verdopplungen fallen aber wenigstens zum grössten Theile nicht dem Firdausî zur Last, sondern, wie schon die parallelen, wenn auch weit kürzeren, arabischen Berichte lehren,[1] befanden sich grade die wichtigsten bereits in dem grossen, gegen Ende der Sâsânidenzeit zusammengestellten, Pehlewî-Werke, und Firdausî musste sie seinem Princip gemäss wiedergeben, hat aber sicher auch keinerlei Anstoss an ihnen genommen, da er ein Dichter, aber kein moderner Kritiker war. Ich will hier nun noch einige weitere Verdopplungen anführen.

Dass der Zug des Kâôs nach dem räthselhaften Hâmâwerân, seine Gefangenschaft dort und seine Befreiung nur eine Wiederholung seines Zuges nach Mâzenderân und seiner dortigen Schicksale ist, hat schon Spiegel (Eran. Alterth. 1, 594) ausgesprochen und wohl noch Mancher sonst bemerkt. Der grosse Zug des Chosrau gegen Afrâsijâb mit seinen geographischen Abenteuerlichkeiten[2] zerfällt in zwei Theile, die im Grunde dasselbe ergeben. Zwischen Kangi behišt, dessen Einnahme die erste Hälfte schliesst, und Kangdiz, das zuletzt genommen wird, ist kein wirklicher Unterschied.[3]

---

[1] Es wäre sehr zu wünschen, dass Tabarî's und der andern Araber Berichte über die îrânische Geschichte vor Alexander übersetzt und gründlich erklärt würden. Dazu gehört allerdings ausser genauer Kenntniss des Arabischen volle Beherrschung der heiligen Litteratur der Perser.

[2] Es ist verfehlt, wenn man diesen durch Umdeutung abhelfen will. Allerdings mag hier Firdausî selbst die Verwirrung vermehrt haben, denn in Nichtachtung der geographischen Verhältnisse auch bei Ländern, von denen er ein wenig Bescheid wissen musste (wie Mâzenderân), leistet er Grosses. — Fast ganz klar sind dagegen die geographischen Verhältnisse in Wîs u Râmîn.

[3] Die Frage des Minôchired (62, 2): ‚wo liegt Kangdiz?' ist noch immer nicht genügend beantwortet. Ob es von Haus aus eine irdische Stadt oder eine rein mythische sei, möchte ich nicht entscheiden, doch ist mir letzteres wahrscheinlicher. Die Gleichsetzung mit Paikand unweit Buchârâ (Schahn. 1283, 221) ist nicht viel mehr werth als die mit Babel (Hamzâ 32) oder Jerusalem (Schahn. 52, 341). Man scheint das westliche Kangdiz als *duždûcht* (bei Hamza in der Leydner Handschr. zu دژ حت, in der Ausgabe gar in دمن حت entstellt)

Auch die beiden erfolglosen Feldzüge des Tôs[1] sind im Grunde identisch. Beachte, dass die Irânier auf beiden durch Schnee in Noth gerathen. Dass dieser durch die Zauberer der Feinde hervorgerufen wird, ist gewiss das Ursprüngliche. Vielleicht sind also schon ziemlich früh zwei vollständige, parallel laufende Berichte von den Kriegen mit Afrâsijâb zusammengesetzt, weil die Abweichungen in den Einzelheiten die Identität nicht erkennen liessen.

Von geringerer Bedeutung ist es, wenn verschiedene Weiber- und Jagdanecdoten bei Bahrâm Gôr, auf den eben alles derartige gehäuft wird, einander ziemlich ähnlich sind. Die humoristische Geschichte von dem filzigen Juden ١٤٩٤ff. ist dieselbe wie die vom geizigen Farŝîdhward ١٥٢٠ff.[2] Dagegen haben wir die Wiederholung der Scene, wie Rustem einen ganzen Wildesel brät und verzehrt (335 und 434f.) wohl dem Dichter selbst zuzuschreiben.[3] Mohl (Vorrede 6, V) hat bemerkt, dass Firdausî zwei verschiedene Erzählungen von der Erfindung und zwei verschiedene Beschreibungen des Schachspiels gibt, deren eine (١٧٢٠) die uns geläufige Art im Auge hat, während die andere (١٧٤٥) sich auf eine Variation mit 100 Feldern bezieht. Die erstere Erzählung, welche das Spiel mit 32 Figuren betrifft, stammt aus dem oben S. 20ff. behandelten Pehlewî-Buch. Das lange Stück, welches auf die Erfindung der zweiten Art hinausläuft, hat er wohl einer besonderen Quelle entlehnt, nämlich der

---

‚das Verfluchte' von dem östlichen (Mas'ûdî 2, 131) unterschieden zu haben; s. Schahn. 52, 342. Hamza macht in seiner Weisheit aus Kangdiz gar eine ‚Kranichstadt' Kulangdiz.

[1] So ist nach den Reimen zu lesen. תוס sprach man statt *Tûs*, wie es nach der Aw.-Form heissen müsste, *Tôs* aus, weil man den Namen für denselben wie den der Stadt hielt.

[2] Bei dem lustigen Leben des Bahrâm Gôr wird der ernsthafte Firdausî öfter humoristisch. Vgl. den Bericht über die Zigeuner ١٥٨٦ und die Geschichte von dem Schusterjungen, an dem sich die Kraft des Weins erprobt ١٥٠٠ f.; hier überschreitet Firdausî sogar einmal die sonst überall streng eingehaltene Grenze peinlicher Decenz. Noch gehört hieher die Schilderung der beiden Schreiber, die sich aus dem unbehaglichen Schlachtgewühl retten ١٨٢٢.

[3] Rustem ist bald ein Held, der seine Gefährten etwa so überragt wie Achill seine, bald ein übermenschlicher, etwas ungeschlachter Recke; diese Auffassung ist sicher die ursprüngliche.

Schrift eines Šâhôi, den er selbst im Anfang nennt (ירו, 4 v. u.).[1] In den Weisheits- und Räthselreden, welche in der Geschichte des ersten Chosrau (Kisrâ) sehr viel Raum einnehmen, finden sich vermuthlich mehrere Dubletten ganzer Abschnitte; zur Entscheidung dieser Fragen ist auch ausserhalb des Schahn. noch allerlei Material vorhanden,[2] aber freilich erfordert die Untersuchung dieser ermüdenden Stücke ein ungewöhnliches Maass von Geduld!

* * *

König Nôdhar fiel, so erzählt das Schahn. (1, 252ff.), in einem unglücklichen Kriege, in welchem drei Schlachten geschlagen waren, bei Dehistân endlich dem Türkenkönig Afrâsijâb in die Hand, der ihn bald darauf tödtete und dessen Heere dann Irân überschwemmten. Die Weisheit und Tapferkeit des obersten Heerführers Kâren that aber den Feinden grossen Abbruch, und er betheiligte sich auch stark an der Erhebung des neuen Königs Zau, der einen günstigen Frieden zu Stande brachte.

Dass Afrâsijâb eine Zeit lang Irân beherrscht habe, ist eine alte Ueberlieferung. Aber die sonstigen Umstände werden verschieden erzählt. Firdausî weicht stark von den andern Berichten ab und giebt wahrscheinlich eine jüngere Gestalt der Sage. Diese erinnert nun in einigen Puncten an die Geschichte Irân's im Jahre 484 und danach. Damals kam König Pêrôz wahrscheinlich nicht weit von Dehistân im Kampf mit dem nordischen Volke der Haitâl (Hephthaliten oder ‚weissen Hunnen') spurlos um, und zwar scheint dies sein dritter Krieg gegen sie gewesen zu sein. Die Feinde überschwemmten Îrân. Das Reich aber ward durch Sôchrâ,[3] einen Mann aus dem reichs-

[1] Dieser شاهوی könnte allenfalls einer der vier Männer sein, welche das prosaische Königsbuch verfasst haben; einer derselben wird (Mohl, Einleitung 1, XVII und so in der Leydner Schahn.-Handschr.) ماهوی genannt. ماهوی kann aber ebenso leicht in شاهوی entstellt sein wie umgekehrt. Beide Namen kommen mehrfach vor.

[2] Ich denke an das *Ganǰ i šâigân* (herausg. in der Sammlung von Peshutan, Bombay 1885), an die Schrift, die bei Haug, Essay[2] 109, Nr. 4 aufgeführt wird, und an das ظفر نامه, das handschriftlich mehrfach vorkommt und in Schefer's Chrestom. 1, 2 ff. und vollständiger in der Chrestomathie zu Salemann-Shukovski's Grammatik S. 41 ff. herausgegeben ist.

[3] Die Aussprache des Namens ist sehr unsicher.

fürstlichen Geschlecht der Kâren, wiederhergestellt, und er brachte einen Frieden mit ihnen zu Stande, der nach der persischen Ueberlieferung sehr ehrenvoll, in Wirklichkeit allerdings gewiss höchst drückend gewesen ist. Es liegt nun sehr nahe, anzunehmen, dass dem mythischen Ahnherrn dieses alten Geschlechts hier in einer Bearbeitung der nationalen Sage eine Stellung angewiesen ist, die einigermaassen an die seines Abkömmlings erinnert, und dass danach auch die andern Umstände ein wenig gemodelt sind. Vielleich darf man selbst darin ein absichtliches Spiel sehn, dass der erste Kämpfer, der in Nôdhar's Kriege fällt, Kobâdh heisst, wie des Pêrôz Sohn Kobâdh in jener Schlacht den Haitâl in die Hände gerathen ist. Bei der gewaltigen Macht der grossen ‚Häuser' im Sâsânidenreich ist es, meine ich, von vornherein wahrscheinlich, dass die Heldensage gelegentlich in ihrem Interesse beeinflusst ist. Dass Kâren, der Eponym des Geschlechts, zum Sohn des Schmiedes Kâwe gemacht, also an die Wiederherstellung des îrânischen Reichs in der Urzeit geknüpft wird, ist ja auf jeden Fall ein solcher Zug. — Zu meiner Vermuthung würde gut stimmen, dass das Auftreten Kâren's in diesem Kriege in den andern ältern Versionen zu fehlen scheint.[1]

Kennten wir die Verhältnisse der grossen Geschlechter des Sâsânidenreichs genauer, so würden wir vielleicht noch mehrfache Reflexe davon in der Heldensage finden. Die sichtliche Vorliebe des Schahn. für Gôdharz und sein Haus auf der einen Seite, die wenig günstige Beleuchtung, welche im Ganzen auf Tôs fällt, der doch Sohn des Königs Nôdhar und einer der ersten Würdenträger des Reichs ist, darf man vielleicht auf Zuneigung alter Erzähler für und Abneigung gegen hochadlige Häuser schieben, die sich von diesen ableiteten.[2]

Nun wäre aber noch die Frage, ob die Namen Gôdharz, Bêžân und Gêw überhaupt ursprünglich der Heroenwelt angehören und nicht erst aus der Arsacidenfamilie in sie hinein-

[1] Die von Spiegel, Eran. Alterth. 1, 578 f. angeführte Darstellung des Zehîreddîn 14 f. ist vom Schahn. beeinflusst.

[2] Während, wie wir eben erwähnten, Kâren im Schahn. als Sohn des Schmiedes Kâwe gilt, ist er nach der, wahrscheinlich älteren, Annahme bei Tab. 1, 878 (s. meine Uebersetzung 128) ein Abkömmling eben des Tus und Nôdhar.

getragen sind. Γωτάρζης oder Γωτέρζης = Gôdharz[1] ist ein bekannter parthischer König (gegen Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr.). Derselbe nennt sich auf einer Inschrift Γεόπωθρος, was schon Rawlinson als Sohn des Gêw (**Gêwaputhra*) erklärt hat (Journ. R. Geogr. Soc. 1839, 114ff.), und auf einer Münze, nach Olshausen's Lesung und Deutung, entsprechend υὸς Γε (Berl. Sitzungsber. 7. März 1876f.; vgl. Gutschmid, Gesch. von Iran 123).[2] Endlich bieten die Listen der Arsaciden bei Tabarî 1, 707. 709. 710; Mas'ûdî 2, 136f.; Hamza 14 = Bîrûnî 114; Bîrûnî 116 auch einen *Wêžan* oder *Bêžan* (ابزان, وبجن, بيزن)[3] und zwar durchweg als Vater des Gôdharz. Zufällig kann das Zusammentreffen dieser drei Namen an beiden Stellen nicht sein. Dass die Arsaciden sich lauter Namen von Heroen zweiten Ranges gewählt hätten, wie bei späteren Sâsâniden Namen der mythischen Könige in Aufnahme kamen,[4] ist nicht eben wahrscheinlich. Da bleibt dann kaum etwas anderes übrig, als dass diese Namen zunächst historischen Personen angehört haben und einmal in die Heroenzeit hineingetragen sind. Sie kamen vielleicht in einer Nebenlinie der Arsaciden mehrfach vor, die den Sturz des Partherreichs überdauert haben mag. Es war dann nicht viel anders als die Versetzung des Kâren in die Urzeit: die Kâren waren ja wie die Sûrên auch Arsaciden.[5]

* * *

[1] Spiegel's Ableitung von aw. *wîtarəṇzô* oder *witārəṇzô* ‚Sünden entfernend' (Eran. Alterth. 1, 613 Anm.) ist wenig wahrscheinlich, da alle Schreibungen auf ein langes *ô* der ersten Silbe deuten, während für *wî (wi)* nur *gu* stehn könnte. Das וזרז oder gar וצרז der Münze ZDMG 21, 435, das Spiegel heranzieht, ist nach Lesung und Sinn ganz unsicher und bedeutet gewiss nicht Gôdharz.

[2] Die Form بى = كيو bei Tab. 1, 601 ff. führt darauf, dass der Anlaut eigentlich *w* war. [Herr Dr. Marquard in Bonn macht mich darauf aufmerksam, dass die Phl.-Form ויו oder ויון *Wêw* oder *Wêwan* für diesen Mann wirklich noch vorkommt; s. West, Phl.-Texts 2, 78].

[3] In den Ausgaben zum Theil in بيزر, ونحن entstellt.

[4] S. meine Tabarî-Uebersetzung S. 147. Neben vier Königsnamen (*Ğam, Kawâdh, Kâôs, Chosrau*) findet sich da allerdings auch *Ğâmâsp*.

[5] [Gesichert wird meine Annahme wenigstens in der Hauptsache durch eine Entdeckung Dr. Marquard's, der ganz selbständig auf ähnliche Ansichten gekommen ist. Er erkennt nämlich in *Mihrdâdh*, wie ein andres Glied dieses Heroenkreises heisst, eine jüngere Form des Namens *Mihrdât* oder *Mithradâta*. So heissen mehrere Partherkönige. Man denkt zunächst an den

17017

Der enge Anschluss an die Vorlagen, die aus der Sâsânidischen Periode stammen, bewirkt, dass die Zustände, welche Firdausî darstellt, in vieler Hinsicht mehr der Zeit des nationalen Reiches entsprechen als seiner eignen. Die Stellung der grossen, erblichen Vasallen ist bei ihm auch in der Heroenzeit ziemlich die, welche sie unter den Sâsâniden einnahmen. Freilich sind sie im Schahn. durchwegs Muster von Treue und Gehorsam, aber selbst Rustem tritt doch gelegentlich gegen seinen thörichten Herrn[1] so trotzig auf wie die rebellischen Vasallen jener; siehe die prächtigen Reden 466 ff. Die Stellung der abhängigen Machthaber in der islâmischen Zeit war eine ganz andere. Wie im Sâsâniden- und in den älteren îrânischen Reichen immer sieben Geschlechter, respective deren Vertreter als die vornehmsten galten,[2] so finden wir auch die Helden des Schahn. mehrfach zu sieben bei einander. Die Thronwechsel gehn im Schahn. in der Weise vor wie im Sâsânidenreich. Auch im Kleinen zeigt sich die Erscheinung. Wenigstens scheint mir die Waffenrüstung der Heroen der der Sâsânidischen Ritter zu entsprechen. Dabei spielt bekanntlich die Fangschnur eine grosse Rolle, ein Geräth herdenbesitzender Wandervölker, das schon Herodot bei den îrânischen Sagartiern erwähnt (7, 85) und Tabarî als türkische Waffe bezeichnet (1, 230, 6), das aber allerdings auch bei den Reisigen der Sâsânidenzeit wohl mehr zum Prunk geführt als im Ernst der Schlacht gebraucht worden ist und bei den Truppen Mahmûd's von Ghazna schwerlich vorkam. Ferner ist der Schmuck der Könige und das Hofceremoniel im Schahn., wenn ich mich nicht täusche, im Ganzen Sâsânidisch.[3]

* * *

Um über die allmähliche Entstehung unseres Schahn. und die Schicksale des Dichters einigermaassen ins Klare zu kommen,

Meherdates, den die Römer als Rivalen eben des *Gotarzes* aufstellten; s. Gutschmid a. a. O. 127].

[1] Der Character des launischen Kâûs ist vortrefflich durchgeführt. Solcher Männer hat es grade unter den bessern orientalischen Fürsten manche gegeben.

[2] Tab.-Uebers. 437; Gutschmid, Kleine Schriften 3, 170.

[3] Die vielen Gelage im Schahn. mit obligater allgemeiner Betrunkenheit sind zwar altirânisch (Herod. 1, 133), werden aber auch am Hofe des frommen Mahmûd nicht gefehlt haben.

hat man von den Biographien fast ganz abzusehn; denn dadurch, dass man das Unmögliche daraus weglässt und die Widersprüche taliter qualiter ausgleicht, bekommt man noch keine Geschichte.[1] Man hat sich zunächst an die Aussagen des Dichters selbst zu halten. Diese wären freilich erst in ihren, vielleicht ziemlich verschiedenen Gestalten aus besseren Handschriften zusammenzustellen. So, wie Firdausî sein Gedicht dem Mahmûd vorlegte, war es erst 400 d. H. fertig geworden (٢٠٠٥), aber nach dem Schluss eines Londoner Exemplars, den Schefer in seiner Ausgabe von Nâṣiri Chosrau's Reisebuch (S. 301 f.) vollständig mittheilt, hat er das Werk schon 389 d. H. (Dienstag den 18. Februar 996) einem vornehmen Gönner gewidmet.[2] Es kann auch gar nicht auffallen, wenn das Gedicht schon früher in einer Form vollendet worden ist, ehe es seine endgültige Gestalt erhielt. Es ist recht wohl möglich, dass Firdausî noch andern hochgestellten Männern Abschriften des Schahn. in mehr oder weniger abgeschlossener Ausarbeitung mit besonderen Widmungsversen übersandt hat. Denn er war ja aller Wahrscheinlichkeit nach für seinen Lebensunterhalt wesentlich auf die Geschenke solcher Gönner angewiesen. Dass Mahmûd, der wohl gar nicht die Bildung hatte, um das Schahn. zu würdigen, ihn höchstens sehr kärglich unterstützte, sehn wir aus Firdausî's Worten ganz deutlich.

Vielleicht wirft eine sorgfältige Untersuchung der auf seine eigne Person bezüglichen Stellen des Schahn., der sonstigen Einleitungen und Schlüsse einiger Abschnitte und der grossen Satire[3] auch etwas mehr Licht auf die religiösen Ansichten

[1] Beachte, dass das Zeugniss für die Errichtung eines Gebäudes aus dem Gelde, welches Mahmûd zu spät an Firdausî geschickt habe (Macan, Einl. ٥٩), dem Nâṣiri Chosrau wohl erst untergeschoben ist, denn es fehlt in Schefer's Ausgabe. Im Jahre 438 wäre auch ein gleich nach Firdausî's Tode aufgeführter Bau nicht mehr neu gewesen.

[2] Aber das Datum in einer Oxforder Handschrift 374 d. H. (Ethé's Catalog 1, 451, Nr. 499) ist unrichtig. Der Abschreiber, welcher aus سفندارمذ روز ارد gemacht hat سفیدار آورد ورد, verdient kein Zutrauen; er hat gewiss den unleserlich gewordenen Schluss seiner Vorlage willkürlich ergänzt.

[3] Das Epos Jûsuf u Zelîcha, auf dessen Herausgabe durch Ethé wir mit Ungeduld warten, wird in der Hinsicht mit besonderer Vorsicht zu

des Dichters. Natürlich darf man ihm nicht aufs Wort glauben, wenn er, wie es seine rechtgläubigen Leser verlangten, seine tiefe Verehrung für den Propheten und für ʿAlî ausspricht, und muss auch in Erwägung ziehn, dass manche Stellen, die, zum Theil ziemlich ausführlich, tadellos muslimische Gesinnung ausdrücken, spätere Einschübe sein werden.[1] Immerhin halte ich es aber nicht für unwahrscheinlich, dass Firdausî, wie auch andre Perser, die den Arabern nicht günstig gesinnt waren, doch schiitische Neigungen hatte. Allein auf der andern Seite ist zu beachten, wie sehr er den alten Glauben in ein möglichst günstiges Licht rückt, wie geflissentlich er es vermeidet, rein muslimische Gedanken und Redensarten anzubringen. Namentlich tritt das an einer Stelle hervor, wo sein Herz allein redet, in der Todtenklage über seinen Sohn, die zwar auch in religiöse Worte ausläuft, aber nichts specifisch muslimisches enthält.[2]

II. Griechische und aramäische Fremdwörter im Persischen.

Aus dem Verzeichniss griechischer und aramäischer Wörter habe ich die ausgeschlossen, welche erst durch das Arabische ins Persische gekommen und die also zunächst selbst als arabisch zu betrachten sind. Allerdings mag es mir bei manchem Worte begegnet sein, dass ich es zu dieser Classe rechnete, während es in Wirklichkeit von den Persern unmittelbar den Aramäern entlehnt worden ist. Auch habe ich bei diesem ersten Versuch gewiss viele Wörter übersehn. Aber das behaupte ich doch bestimmt, dass die Zahl dieser Fremdlinge im Persischen nicht entfernt der der persischen Ausdrücke im Aramäischen gleichkommt, obgleich die Verwendung aramäischer Wörter in der

---

betrachten sein, da Firdausî sich bei diesem Gedicht noch viel mehr hüten musste, seine innerste Meinung kund zu thun als beim Schahn.

[1] So gewiss einiges in der Einleitung S. 6 f. Das Capitel vom Traume Kisrâ's über Muhammed ١٧٨٩ f., das bei Mohl fehlt, ist eine alte Interpolation. Sicher unecht ist das alberne Loblied auf ʿAlî, Münchner Sitzungsber. 1873, 3, 640 ff.

[2] Beachte da am Ende (١٩٥١, 3 v. u.) wieder die Betonung der ‚Vernunft' خرد (s. o. S. 16). — Dem Gesagten steht nicht entgegen, dass روزی als Bezeichnung Gottes = الرزّاق ist.

Pehlewî-Schrift ganz andere Voraussetzungen erweckt. Irânier haben eben lange Jahrhunderte über Aramäer geherrscht, während der Einfluss des Aramäischen auf die persische Sprache nicht eben grösser war, als der Einfluss einer Sprache auf die eines mit ihm viel verkehrenden Volkes von nicht wesentlich verschiedener Bildungsstufe zu sein pflegt. Es lässt sich kaum eine Gruppe von Begriffen bezeichnen, bei welcher die Anzahl der aramäischen Lehnwörter im Persischen besonders hervorträte. Erst mit der arabischen Herrschaft dringen die semitischen Wörter massenhaft ins Irânische ein.

Die griechischen Wörter sind fast alle durch Vermittlung des Aramäischen ins Persische gelangt. Hierzu sind auch die wenigen lateinischen zu rechnen, welche erst in die griechische Vulgärsprache aufgenommen waren, ehe sie Asien erreicht hatten. Den aramäischen Wörtern schliesse ich einige wenige hebräische an.

Im Persischen wird bald die Endung des aramäischen Status emphaticus (ursprünglich Zeichen der Determination) durch *â* oder *a* ausgedrückt, bald nicht. Im letzteren Fall mag zum Theil noch die Form ohne *â* von den Persern gehört worden sein; bei der Mehrzahl ist aber das *â* wohl von ihnen einfach weggelassen, denn wir dürfen die Entlehnungen nicht wohl in eine sehr alte Zeit setzen, wo auch in den östlichen aramäischen Dialecten, die allein auf das Persische Einfluss haben konnten, bei den Substantiven noch alle drei Status in vollem Gebrauch waren.

Aus der macedonischen Zeit wird sich in Irân selbst das Wort διάδημα erhalten haben, das, mit regelrechter Umwandlung des *d* zwischen Vocalen in *h*, zu دیهیم *(dêhîm* oder *dîhîm?)* geworden ist. Neben dieser häufigen Form hat Schemsi Fachrî (ed. Salemann) 92, 13 auch داهیم; Andre führen dazu noch دهیم und داهم an.

Auch درم geht direct auf die δραχμή zurück, welche in jener Periode den Persern bekannt wurde. Für *drachm* trat *drahm* ein wie *tahm* für *tachm*, *sahm* für *sachm*[1] u. s. w. Diese Form reflectiert das schon vor Muhammed ins Arabische aufgenommene درهم. Mit Ausstossung des *h* (wie in

[1] Darmesteter I, 94

سِتَم, پُل, فَرْوَر, كُنْدِز) und mit der im Neupersischen nothwendigen Auflösung der anlautenden Doppelconsonanz *diram.*

Der δήναριος *denarius* ist sicher schon durch die Aramäer zu den Persern gelangt,[1] nicht erst durch die Araber. דִּינַר ist häufig. دينار hiess wohl schon bei den Persern die Sâsânidische Reichsgoldmünze.

گَزِيت *gazît* ‚Kopfsteuer' Schahn. 1497. 1541 u. s. w. (Daqîqî); ١٥٩٠, 6 v. u. ١٢٢١ f. = ܓܙܝܬܐ[2] Dionys. Telm. in Ass. 2, 104 und öfter bei Spätern. Aus diesem auch das arabische جِزْية.

Vom staatlichen Gebiete gehe ich zu dem der Religion über.

مَسيحا ‚Christus' = ܡܫܝܚܐ wechselt im Schahn. mit dem arabischen مَسيح z. B. ١٢٤٧. Das س, wenn nicht etwa Firdausî doch ش sprach, durch Einfluss der arabischen Form.

انكليون (unbelegt) = ܐܘܢܓܠܝܘܢ εὐαγγέλιον.

سكوبا = ܐܦܣܩܘܦܐ ἐπίσκοπος Schahn. 1469, 463. 1477, 596. 1780, 88, zum Theil wechselnd mit der arabischen Form اُسْقُف und der daraus verkürzten سُقُف.

كشيش ‚Priester' (bei Vullers aus Sa'dî belegt; vgl. Schefer Chrest. 2, 39) = ܩܫܝܫܐ.

Hier mag es erlaubt sein چليپا ‚Kreuz' = ܨܠܝܒܐ aufzuführen, das zwar nicht ausschliesslich (vgl. Schahn. 523, 4), aber doch überwiegend für das christliche Zeichen, respective für das Kreuz Christi steht (pers. Tabarî und Schahn.). Als Bezeichnung des Werkzeuges zur Hinrichtung kommt es sonst schwerlich vor. Es reimt auf سكوبا Schahn. ١٤٤٩, 15; wahrscheinlich sind beide mit *b* zu sprechen, nicht mit *p*.

كُنِشْت ‚Synagoge' Schahn. ١٤٩٧, 12 (reimt auf خِشْت), ١٩٢٣, 2 (reimt auf زِشْت);[3] Nâṣiri Chosrau, Sefern. 20, 6; Gulistân (Sprenger) 223, 7 = כְּנִישְׁתָּא (woraus arabisch كَنيسة); dafür

[1] Von da weiter ins Sanskrit.

[2] Von גָּזָא, das im Talm. und im Christl.-Paläst. ‚bezahlen, vergelten' heisst, wie im Arab.

[3] Auch كُنِش und كُنِشن werden in dieser Bedeutung angeführt, aber da ist wohl كُنِش ‚Thun', dessen ältere Form كنِشن und dessen Nebenform كُنِشْت Schahn. 648 Anm. 11 ist, mit unserm Worte verwechselt.

syrisch ܢܫܡܬܐ. Das durch den Reim *past* gesicherte كَنَشْت ist das hebräische כִּנָּסֶת.[1]

مَزْكِت wird im Gebrauch bereits im persischen Tabarî dem arabischen مَسْجِد gleichgestellt; beide sind = dem aramäischen מסגד, das wiederholt schon in nabatäischen Inschriften vorkommt. Die Erweichung des *s* vor *g* nach echt aramäischer Aussprache; mandäisch wird auch מאונדא neben מאסנדא geschrieben.[2]

In جُهود (oder جَهود) ‚Jude' = יהוד nebst Ableitungen (nicht selten) ist das anlautende *j* regelmässig zu *ǧ* geworden; das zeigt, dass das Wort schon vor der neupersischen Zeit aufgenommen war.

شَنْبَذ ‚Sabbath' respective ‚Woche' Wîs u Râmîn 391, 5 v. u. (wo es auf *môbadh* reimt),[3] vgl. يَكْشَنْبَذى ‚sonntäglich' Schahn. ۱۹۹۵, 6 v. u. ۱۹۹۷, 2; روز سِيُم شَنْبَذى ‚Dienstag' Firdausî in Schefer's Nâṣiri Chosrau 301, 4 = שבת, ܫܒܬܐ. Viel häufiger شَنْبَه[4] mit يَكْشَنْبَه ‚Sonntag' u. s. w. ohne Dental wie سِيصَّبْا ‚Sonntag' u. s. w. Cfr. schon Βαρσαββᾶς Acta 1, 23. 15, 22 = בַּר שַׁבָּא. Die merkwürdige Nasalierung findet sich auch sonst bei diesem Worte.[5]

مغوشا (unbelegt) ‚Magier' kann nichts anderes sein als das aramäische ܐܡܓܘܫܐ אמגושא d. h. die altpersische Nominativform *maguš* mit der Endung des aramäischen Status emph.[6]

---

[1] Die hebr. Wurzel ist כנס, die aram. כנש. In palästinisch-aram. Quellen kommen auch Ableitungen vom hebr. כנס vor.

[2] Mand. Gramm. § 48.

[3] Auch ins Arabische aufgenommen: شَنْبَذ ‚Sabbathfeier' Agh. 12, 130, 2; davon شَنْبَذَ ‚feiern, sich vergnügen' Ǧawâliqî, Mu'arrab 95, 6 (ZDMG 33, 213).

[4] Die Angabe, dass شنبه mit *i* und lautbarem *h* zu sprechen sei, kann nicht richtig sein.

[5] Selbst unser *Samstag* geht auf eine solche Form zurück (s. Kluge s. v.). Vgl. arab. سَنْبَة (eigentlich Woche) ‚Zeitraum' Zubaidî, Istidrâk 19, § = Ibn Anbârî, Aḍḍâd 24, 11. Auch سَنَة hat nach den Wörterbüchern die Bedeutung ‚Zeitraum' und ebenso die übliche Form سَنْت Labîd [Châlidî] 25; [Huber] 40, 53; Buchârî [Krehl] 1, 257, 8.

[6] Aus der aram. Form stammen Μαγουσαῖος und arab. مَجُوس. Das *š* des Nominativs so in כורש, דריוש. — Wenn das gleichbedeutende نغوشا oder نغوشاك wirklich von Abû Šukûr (frühere Sâmânidenzeit) gebraucht

Namen von Gefässen und Geräthen wandern bekanntlich besonders viel von einer Sprache zur andern. So

پیاله = ܦܝܠܐ φιάλη.

كاسه ‚Becher, Schüssel' = ܟܣܐ כסא. Dafür, dass es nicht erst das arabische كاس (كأس), spricht die Endung, welche das *â* des Stat. emph. zu repräsentieren scheint.

In پِنْكَ (unbelegt), پِنْكَان, فِنْكَان (Rieu, Catal. 839[b]) ‚Schale', dann ‚Wasseruhr'; das erste auch ‚ein kleiner Zeitabschnitt' (gegen 10 Secunden)[1] hat Justi, Kurd. Gramm. XIV πίναξ erkannt. Zunächst ist es ܦܝܢܟܐ (hebraisiert פינך) = (dem Accus.) πίνακα.[2] Das aramäische Wort hat allmählich die Bedeutung einer hohlen Schüssel, Schale angenommen.

پِنْكَرْ (unbelegt) ‚eine Scheibe (طبق) von Stroh, die beim Getreideworfeln gebraucht wird' ist wohl = πιναχάριον.

لَكَن ‚Becken', auch ‚Leuchter' (d. h. Schale unter der Kerze), s. u. a. Schefer, Chrestomathie 1, 117 = ܠܟܢܐ[3] λεκάνη; arabisch لَقَن und لَكَن, s. Dozy s. v.

قَفَس ‚Käficht' wohl arabisierende Schreibung (wegen قَفَص) aus ܩܦܣ Land, Anecd. 2, 209, 3; Sindban 5, 7, 15 = κάψα *capsa*. Wie verhält sich dazu كوفجان in derselben Bedeutung?

كالَبُد ‚Modell, Gestalt, Körper' (reimt auf بَدْ Schahn. 669, 2587; سَزْ ٢٠٨٨, 3 v. u.; auch die Pehlewî-Form כאלפת spricht für *a*) = καλοπόδιον ‚Leisten', das Fleischer schon längst als Ursprung des entsprechenden arabischen قالَب erkannt hat (de glossis Habichtianis 2, 12). Ob ܡܟܨܐ, ܡܟܨܝ bei Castellus wirklich im Syrischen gebraucht wurden oder nur Transscriptionen der arabischen, respective persischen Form sind, kann ich nicht sagen.

پلیته ‚Docht' Muwaffaq 264, 6 = ܦܬܝܠܬܐ (woraus auch arabisch فتيلة).

---

worden ist, so muss es echt persisch sein, aber der Verdacht liegt doch sehr nahe, dass es nur eine alte Verschreibung von مغوشا ist. Allerdings bezeugt es schon Schemsi Fachrî S. 7, 15.

[1] Ueber die Bedeutungsübergänge s. Fleischer, Kleine Schriften 3, 34 ff. (zu Dozy 2, 617). پِنْكَان erscheint in verschiedenen arabischen Umformungen.

[2] Die griechische Endung α wird im Aramäischen oft wie das *â* des stat. emph. behandelt.

[3] Die zweisilbige Aussprache auch durch Verse gesichert.

كليذ (das î durch zahlreiche Reime gesichert) = مخمبا אקלידא κλεῖδα (Acc.).

كپان, judenpersisch קפאן Jes. 40, 12 ‚Schnellwage' = καμπανόν, καμπανός *campana*;[1] s. Dozy zu der arabischen Form قبّان. Hebraisiert in קפאנית bei Hai Gaon zu Kelim 12, 8 (worauf Fraenkel, Aram. Fremdw. 199 verweist).

دول *dôl* ‚Eimer' = דוולא ڈٌ.[2] Damit zusammengesetzt ist دولاب.

In welchem Verhältniss لَنْكَر einerseits zu ἄγκυρα, andrerseits zu أَنْجَر (Tab. 3, 2052, 11. 2076, 14) steht, ist mir ganz unklar. Die arabische Form kann nicht aus der persischen entstanden sein, da sie der griechischen näher steht,[3] aber auch das Umgekehrte ist schon wegen des *g* nicht wahrscheinlich. Eine aramäische Form des Wortes kenne ich nicht.

شيپور *(sîpôr?)* ‚Trompete' Schahn. 1329, 1116. 1603, 1862[4] = שיפור (jüdisch und mandäisch S. R. 1, 105, 8) ڈٌ.[5]

داهول Wîs u R. 100, 5, داهل, داخول (beide unbelegt) ‚Schreckmittel, Vogelscheuche' = ڈٌ ‚Vogelscheuche' von Payne Smith aus Epist. Jerem. v. 70 belegt; vgl. Jacob von Sarûg in ZDMG 29, 113 v. 145; bei Efr. 3, 317 E ‚Schreckbild'. Auch talmudisches דהלולא ist ‚Vogelscheuche'. Der Wechsel von ز und خ kann sowohl auf aramäischem wie auf persischem Gebiet geschehn sein.

Zeug und *Kleidung*: زكو ‚Lappen, Lumpen' Muwaffaq 12 paen. 130, 5. 231, 5 f. ziehe ich, freilich zweifelnd, zu ڈٌ[6] pl. ڈٌ

والا, وله ‚ein feines Zeug' wohl = ڈٌ (ڈٌ, ڈٌ) ‚Schleier, Vorhang' d. i. βῆλον *velum* (jüdisch ויל).

پَرْس ‚Hülle, Vorhang' (unbelegt) = ڈٌ Barh., Gramm. 2, 116, 1370.[7]

---

1 Vgl. Ducange (griech. und lat.) s. vv.

2 Ursprünglich *dalw*; cfr. arab. دَلْو hebr. דְּלִי.

3 Darauf, dass das lange ô schon früh verkürzt wurde, weist *ancŏra* hin.

4 Arabisiert شَبّور.

5 Das Verhältniss dieser Form zur hebr. שׁוֹפָר kann ich nicht erklären. Die Namen der Musikinstrumente in den semitischen Sprachen sind zum grossen Theil sehr dunkel.

6 Kommt mehrfach vor; häufiger ist aber ڈٌ.

7 Häufiger ist ڈٌ.

تَنْبَسَه, تَنْفَسَه ‚Teppich' (unbelegt, aber gedeckt durch arabisches طِنْفِسة Diw. Hudh. 256, 22)[1] = ܛܢܦܣܐ BB; Hoffmann, Op. Nest. 95, 4 (als Erklärung von ܐܣܛܐ). Aus τάπης, das vielleicht auch als טפיסין (pl.) vorkommt. Gewöhnlicher ist ܛܦܝܛܐ aus τάπητα (acc.).

بوريا ‚Schilfmatte' = סמוך בוריא (s. Payne-Smith und Hoffmann, Op. Nest. 89, 2).[2] Ich möchte fast glauben, dass das Wort eigentlich ein ע enthalten habe; cfr. äthiopisches *ber'* ‚Rohr'.

In كُمَّرا ‚Gürtel' ist die aramäische Form קמרא ܩܡܪܐ von كَمَر (aw. *kamara*) ins Persische zurückgenommen.

سَنْدَل = סנדלא, ܣܢܕܠ (ܣܠ) σανδάλιον.

اِسْتِفان (nur aus Abulma'ânî belegt) = ܐܣܛܦܢ στέφανος.

In مان scheinen zwei verschiedene Wörter zusammengeflossen zu sein, das aus *nmâna* entstandene مان ‚Wohnung' und das aramäische מאן ‚Geräth'. مان ‚Geräth' ist freilich selten, denn خان ومان, wofür Schahn. ١٥١٦, 4 v. u. ١٥٢٧, ميهن ومان, ist ein tautologischer Ausdruck wie ‚Ort und Stelle', ‚Grund und Boden'. مانه ‚Geräth' (unbelegt) ist = ܡܢܐ ܡܢܢ (St. emph.).

Wir gehn hiemit zum *Bauwesen* über. اشكوب Nâṣiri Chosrau, Sefern. 44 f., اشكو, اشكوى (wohl unrichtig mit ī geschrieben), phl. אשכוף Horn in ZDMG 43, 43 ‚Gebälk, Bedachung, Stockwerk' gehört wahrscheinlich zu שקוף ‚Oberschwelle' (vgl. hebr. מַשְׁקוֹף ‚Oberschwelle'). Dass die semitische Wurzel auch sonst vom Decken der Häuser u. dgl. steht, zeigen hebräisches שָׁקַף, שָׁקוֹף; arabisches سَقْف ‚Dach', auch ‚Stockwerk' (de Goeje, Bibl. geogr. 4, 261 und 5, XXX), سَقيف ‚Dach' Ṭarafa's Mu'allaqa 25; سَقيفة ‚bedeckte Halle'.[3]

كُمَّرا ‚Gewölbe' Schemsi Fachrî S. 5, 3[4] = καμάρα, wovon verschiedene Ableitungen im Jüdisch-Aramäischen.

---

[1] Barh. gebraucht wieder diese arab. Form als ܛܢܦܣܐ. — Fraenkel 290 lässt ܛܢܦܣܐ aus dem Persischen kommen, aber selbst wenn das richtig ist, so gehn die pers. Formen doch auf die griechischen zurück.

[2] Arabische Formen بوريا, بوريّ, باريا, بارِيَة, بارى.

[3] Vielleicht gehört auch amharisches *šaqaba* ‚steigen', *aššaqaba* = tigrīña *aššaqaba* Lucas 19, 5 ‚aufblicken' = הִשְׁקִיף hierher. Sicher ܣܩܘܥܐ ‚Fels'. — Wie sich משקוף u. s. w. zu אסקופה ܐܣܩܘܦܐ u. s. w. (Fraenkel 19 f.) verhalten, werden uns hoffentlich noch die Assyriologen zeigen.

[4] Damit ist das eb. Z. 2 angeführte كمرا ‚Stall' gewiss identisch.

گُنْبَذ ‚Gewölbe' = ڤُبّا (vgl. ڤُصّا ‚Wölben', ڤصص ‚gewölbt'). Das *g* für anlautendes *q* wie in den Mand. Gramm. S. 38 und 484 aufgeführten Fällen; vgl. noch das mundartliche ڤِبّا BA 4625 = ڤُبّا.

Denselben Lautübergang darf man wohl in گور *(gôr)* ‚Grab' annehmen, das = קִבְרָא wäre; *abh* geht zum Theil schon im Aramäischen in *au* (und weiter in *ô*) über; dieser Uebergang ist aber auch dem Persischen nicht fremd.

گُو ‚Grube' ist vermuthlich = ڤصّا, die Nebenform گُوَز Nâṣiri Chosrau 62, 6 v. u. 76, 4 v. u. 3 v. u. = der weiblichen Bildung ڤصّا. Aus einer dieser Formen könnte vielleicht selbst گویه (unbelegt) entstanden sein. Aus گود ist eine Weiterbildung گودال Gazophyl. 127.

Auch شِبِل, شِبْلت ‚Stufe, Rang' führen durch den Wechsel der Formen mit und ohne Dental im Auslaut auf die Vermuthung semitischen Ursprungs. Unter der etwas gewagten, aber doch zulässigen, Annahme, dass ش für س verschrieben wäre,[1] darf man es vielleicht auf سڤصّا ‚Treppe' zurückführen.

Speisen: Zu تُباهه, تُواهه (dessen älterer Form **tabâhak* talmudisches טבחק, arabisches طَباهَج Jâqût 4, 231, 19 entspricht), mit Diminutivendung تُباهْچه, تُواهْچه ‚Gekochtes' wird schon bei Vullers טבח gehalten, das im Aramäischen allerdings meistens ‚schlachten' heisst, aber doch auch ‚kochen'; ڤصّا wird gradezu als ‚Gekochtes' erklärt, und ڤُصّا ist auch ‚Koch' Ezech. 46, 24.

تَفْشیله (Schemsi Fachrî 5, 129, 16), تَفْشِله, arabisiert طَفْشیل ‚eine Art Ragout'[2] ist auch schon von Vullers zu בשל gehalten. Es ist natürlich = תבשילא. Die Araber geben aramäisches *t* nicht durch ط wieder, wohl aber manchmal persisches *t*; daher ist eben طفشیل als arabische Entlehnung aus dem Persischen anzusehn.

Sehr dunkel ist das eine Art Confect bedeutende Wort, das persisch als کبیتا (Schemsi Fachrî 7, 4, 12), قبیده, arabisch

[1] Dabei könnten spätere Dichter die Wörter immerhin schon in falscher Form gebraucht haben.

[2] Auch تَفْشیره und تَفْشِره werden aufgeführt. — Die Zusammensetzung des Gerichts wird sehr verschieden angegeben, s. die Verse Agh. 20, 309 unten (wo طفشیل, wie auch in der alten Prosa Agh. 11, 132, 4) und dagegen Schemsi Fachrî a. a. O.

als قُبَيْطَى, قُبَيْطاء, قُبَيْط. قُبّاط, قُنْبَيْط, syrisch als ܩܘܦܝܛܐ, ܩܘܦܛܐ erscheint.[1] Die syrischen Formen machen den Eindruck grösserer Ursprünglichkeit; die persischen wie die arabischen werden daraus entlehnt sein.

Wie verhält sich كاك ‚eine Art Brot' (‚Zwieback'?) Barzônâma (Anhang zu Macan's Schahn.) ٢٢١, 10 v. u. ٢٢١v, 12 einerseits zum aramäischen ܟܘܟܐ (arab. كُعْك), andrerseits zu κάκεις Strabo 824 und zu den von Kluge unter ‚Kuchen' zusammengestellten germanischen und romanischen Wörtern? Aus der Strabo-Stelle sollte man schliessen, dass Aegypten die Heimath des Wortes wäre. [Arabisch auch كَكّة ‚Weissbrot' Tab. 1, 2387, 6].

دوشاب ‚Sirup', s. Muwaffaq 103, 3 v. u. und schon Agh. 4, 99, 4 v. u., ist aus *dâš* = ܕܒܫ ‚Honig' und persischem آب zusammengesetzt.

Menschen: كَازُر ‚Walker', dessen *u* durch jüdisch-persisches גאוראן Jes. 7, 3. 36, 2 bestätigt ist, während der Reim auf آزُر Wîs u R. 213, 12 eher für كَازَر spricht, ist = ܩܝܪ, wieder mit *g* = *q*. Weniger wahrscheinlich ist Fraenkel's Ansicht (S. 259), dass das aramäische Wort aus dem Persischen entlehnt sei; *q* wäre kaum aus *g* geworden.[2]

هادورى ‚Bettler' = ܫܝܪ (häufig) mit babylonischer Aussprache des ת als ה (wie oft הדר für חדר).

شيذا *šêdhâ* ‚wahnsinnig' aus ܫܝܕ, das vom semitischen ܫܕ grade so gebildet ist wie von dem synonymen persischen ديو (*dêw*) ديف ‚wahnsinnig'.

كِفت ‚Schulter' (öfter im Schahn.) ist wohl nicht das aramäische *katpâ* (st. cstr. *kthef*), sondern erst das arabische كَتِف. Die Umstellung lag nahe, da *tf* ein dem Persischen sehr unbequemer, *ft* ein beliebter Auslaut war.

ليز ‚Schleim aus dem Munde' (unbelegt) = aramäischem ריר ריף, die 1 Sam. 21, 13 (14), wie da schon das hebräische ריר, genau in derselben Bedeutung stehn.[3] Das *l* beruht auf Dissimilation.[4]

[1] Das Material gesammelt bei Fraenkel 37 f.

[2] Die Stadt كازرون gehört nicht hieher, da sie *k* hat.

[3] Arab. رار, ربر ist ‚zerfliessendes Mark' Diw. Hudh. 252, 15; Kâmil 471, 5, 7, 15.

[4] Sollte eine solche auch in لرزيدن geschehn sein? Zur Bedeutung würde eine Reduplicationsbildung gut passen.

Thiere: هَيون ‚Reitcameel', nicht selten im Schahn. und dann übertragen oft eb. für ein grosses, starkes Ross, Schlachtross,[1] ist vielleicht = הונן (neuhebr.), הוננא ס֗ל Cal. et D. (Bickell) 96, 23. 97, 19 (so lies); ס֗ל Barhr. gr. 23, 24. 35 1, entsprechend dem arabischen هِجان. Diese Formen dürften aber wieder = הוגנים εὐγενής sein.[3]

خَبَزْدو Bustân (Graf) 243, 122, خبزدوک[4] werden bei Schemsi Fachrî S. 110 durch خُنْفُسا erklärt, das wieder zu חיפושיתא, ס֗ס֗ל Efr. 3, 631 E; Land, Anecd. 4, 40, 15, 18. 77, 4, ס֗ס֗ס֗ל (mehrfach zu belegen) gehört. Sie alle bedeuten ‚Käfer', wenn auch wohl nicht immer dieselbe Art gemeint ist. Die Uebereinstimmung der Bedeutung und die Aehnlichkeit der Form ist zu gross, als dass man das persische Wort von den aramäischen trennen möchte; dann muss es aber entlehnt sein. ز steht vielleicht für ژ. دو würde die Endung תא wiedergeben.

Wenn شيلونه wirklich echt und nicht etwa blosse Transscription einer griechisch-arabischen Form ist, so ist es = χελώνη. ش nach ägyptischer Aussprache des χ.

Pflanzen: توز ‚Maulbeerbaum' Muwaffaq 64;[5] Schahn. ١٤٤١ 14 sq. mit regulärer Erweichung aus תותא ל֗ס֗ל. S. Löw, Aramäische Pflanzennamen 395.

نَرْگِس aus نرجس, נרקים νάρκισσος. Das mandäische נארנים ist wieder die neupersische Form. S. Löw 265.

مورد (öfter bei Muwaffaq, Wîs u. R. u. s. w.) = μύρτος. Ich kenne keine semitische Form dieses Wortes. Das *t* ist in der persischen Form so regelmässig zu *d* erweicht wie in *nargis* das *k* zu *g*.

پِسْته Muwaffaq 116, 3 = פסטא, פסתא (ZDMG 29, 293), פסתקין πιστάκιον, arabisch فُسْتُق. S. Löw 69. Das *ak* ist wie in echt persischen Wörtern behandelt.

---

1 Davon هَيونى ‚Cameelreiter, Courier'; s. Rückert in ZDMG 8, 295.

2 ס֗ל ist unsicher.

3 ס֗ל ‚Bastard, halbblütig' (mehrfach zu belegen), هَجين ist davon ganz zu trennen.

4 Dazu einige entstellte Formen.

5 S. 63 steht dafür die arab. Form توث, die, weil sie mehr den aram. als den arab. Lautverhältnissen entspricht, für weniger gut gilt als توت; s. Ibn Doraid, Ištiqâq 59, 7; Ǧawâlîqî, Mu'arrab 40; Ḥarîrî, Durra 66; Chafâǧî (ed. Constant.) 99.

سَتَه ‚Traube', eigentlich wohl ‚Rebe', ist schon von Löw 88 mit ܫܬܐ ‚Rebe' identificiert. ستة in derselben Bedeutung ist verschrieben.

شُوَس ‚Zweige der Rebe' (unbelegt) = شُفْش ‚Zweig' (ebenso) ist = ܫܨܨܐ κλῆμα (pl. ܫܨܨܝ), שבישתא. Damit wird شُفْشة Schahn. ١٨٤٠, 20; شُوْشة Schahn. 1841, 608. ١٧٠٤, 7 und öfter ‚Besatz, Tressen' identisch sein; eigentlich ‚Ranken'. Wahrscheinlich steckt dasselbe Wort auch in شُفْشاهَنْگ ‚Rohr zum Schlagen der Baumwolle' Wîs u R. 113, 3 v. u. w.

كِرْنُب (Gazophyl. 56), كُرَم, كُلَم (Gazophyl. a. a. O.) = ܟܪܒܬܐ, כרוב (Mišna) κράμβη; so Löw 160f.[1] In كرنبيت ‚Blumenkohl' Gazophyl. a. a. O.[2] ist wohl mit Löw a. a. O. κραμβίδιον zu sehn; arabisch قُرْنَبيط, قُنَّبيط.

Mineralien: اَلْماس = ܐܣܛܢ (und andre Schreibweisen) ἀδάμας.

ياكَنْد,[3] Phl. יאכנד = ܝܟܢܕ Land, Anecd. 3, 32 ult.; ܝܟܢܕ häufig; ܝܟܢܕ Cal. et D. 5, 22. 6, 5; Ps.-Callisth. 200, 17 ὑάκινθος. Jüdisch יקינטון (acc.).[4]

زُمُرُّذ[5] (im Pehlewî-Schachbuch merkwürdigerweise אזומבורת geschrieben,[6] das kaum richtig ist, gegen dessen Verbesserung in אזומברות bei Salemann nach dem russischen *izumrud* ich aber doch Bedenken habe) = איזמורד (in palästin. Targûmen) = זמרנד ,ܙܡܪܓܕ, איזמרנד ,ܐܝܙܡܪܓܕ d. i. ζμάραγδος.[7]

Man erlaube mir an die Edelsteine die Perle zu schliessen, obwohl sie dem Thierreich entstammt. مَرْوارِيد phl. מרואריט = מרגליתא, מרגניתא (so auch christlich-palästinisch)[8] μαργαρίτης. Die

[1] Arabisch كرنُب Mas'ûdî 8, 389, 7. Heutzutage *krumb* in Ba'albek ‚Kohlrabi' Zeitschr. d. D. Pal. Vereins 9, 15.

[2] Fehlt bei Vullers.

[3] Falsch in der Ausgabe des Schemsi Fachrî S. 27, 6. 28, 12 ياكند.

[4] Aus ܝܟܢܕ wird schon auf aram. Gebiet ياقُوت geworden sein; s. Fraenkel 61. Diese arabische Form ist auch im Persischen weitaus häufiger als ياكند.

[5] Das Adjectiv davon Wîs u Râmîn 16, 5 v. u. زُمُرُّذين.

[6] S. oben S. 20.

[7] Arabisch entsprechend der ersten Gruppe زُمُرُّذ und entsprechend der zweiten, mit Beibehaltung des *g*, زَبَرْجَد.

[8] Daneben מרגניתא wie ܡܪܓܢܝܬܐ. Davon مَرْجان ‚Coralle', s. Tuch in ZDMG 3, 348.

Verwandlung des inlautenden *g* in *w* ist sehr auffallend; beachte auch das *r* wie in der griechischen Form.

سيم ‚Silber' = ⸗ⲥⲓⲙⲉ, das in ältern syrischen Schriften noch ausschliesslich das ungeprägte Metall ἄργυρος bezeichnet während ⸗ⲥⲁⲙⲉ ‚Geld' ἀργύριον ist. Die Pehlewî-Form אסים führt auf das ursprüngliche ἄσημος, das in אסימון ‚ungeprägtes Silber'[1] (acc.) der Mišna und Tosefta noch deutlich vorliegt.

ابار (unrichtig آبار geschrieben) ‚Blei'[2] Muwaffaq 27 = אבר, אברא, ⸗ⲁⲃⲁⲣⲁ; wohl mit hebräischem עֲפָרֶת verwandt.

اسليقون, سليقون, سريقون (alle unbelegt) ‚Mennig' = ⸗ⲥⲙⲩⲕⲟⲛ (und Nebenformen)[3] d. i. wie schon Buxtorff gesehn hat, συριχόν Plin. 35, § 30. 40. Der Wechsel der Formen im Persischen spricht einigermaassen dafür, dass das Wort nicht aus dem arabischen سريقون (s. Dozy s. v.) genommen ist, sondern umgekehrt.

اشخار, شخار (beide unbelegt) ‚schwarzer Vitriol' = ⸗ⲥⲙⲏⲛⲓ Lagarde, Praeterm. (Elias Nis.) 25, 63, wo Var. ⸗ⲥⲙⲏⲛⲓ. Ebenso ist Causa Causarum 256, 11 ⸗ⲥⲙⲏⲛⲓ Var. zu ⸗ⲥⲙⲏⲛⲓ und steht da 269, 4 nur ⸗ⲥⲙⲏⲛⲓ. Vielleicht ist die Form mit *î* die, auch im Persischen vorkommende, arabische شخيرة Ibn Baiṭâr (Bûlâq 1291) 3, 60 (wó شحيرة mit ح). Bei Novaria 164 gar ⸗ⲥⲙⲏⲛⲓ, اشخار.[4] Dass das Wort semitischer Herkunft sei, hat Fraenkel 185 durch Hinweis auf die Wurzel שחר ‚schwarz' festgestellt.

Zum Schluss noch einige *zerstreute Wörter*: افغان, فغان ‚Wehruf, Jammer' gehört wahrscheinlich zu פגן ⸗ⲡⲁⲅⲁⲛ[5] ‚schreien'.

---

[1] Nicht, wie schon im Talmud (B. m. 476) erklärt wird, ‚Münze ohne Gepräge'. Es steht eben überall im Gegensatz zu מטבע ‚Münze'.

[2] Meist, aber nicht ausschliesslich, *plumbum ustum* (im officinellen Gebrauch); grade Muwaffaq a. a. O. zeigt, dass es ‚Blei' schlechthin heisst; so hat es Gazophyl. 292 und der arabische Dichter Agh. 8, 182 ult. (wo Abû 'Obaida es misversteht).

[3] Davon schon in der Mišna das Verb סָרַק. Man könnte allerdings daran denken, nicht bloss dies Verbum, sondern auch συριχόν selbst zum hebr. שָׂרֹק *fuscus* zu stellen, aber das geht deshalb kaum, weil συριχόν = μίλτος Σινωπική ist, ein Product der Συρία oder 'Ασσυρία genannten Gegend von Sinope; s. meine Ausführung im Hermes 5, 448.
Ist am Ende das ح in den arab. Formen richtig? Dann ist auch pers. شخيرة direct aus dem Aram.
Letzteres ist eine jüngere Form mit Assimilation der Tenuis an die Media.

Wohl ein nom. actionis *פְּנָן (wie ja im Syrischen ܦܢܝܐ fast zu jedem ܦܢܐ gebildet werden darf) = jüdischem פניותא (nach späthebräischer Weise). Vielleicht ist dies *פְּנָן noch gradezu vorhanden im syrischen ܦܢܝܢ ‚Provocation auf' (st. constr.), wie die Nestorianer für ܦܢܝܢ der Westsyrer lesen.[1]

زینهار, phl. זינהאר, زنهار mit der Grundbedeutung ‚Sicherheit' möchte ich zu aramäisch. זהר ziehn, obwohl das lange î Bedenken erregt. Aber ܙܗܝܪܐ ist u. a. ἀσφάλεια wie auch ܙܗܝܪܘܬܐ und schon im Neuhebräischen זהירות ‚Behutsamkeit'.

دغل, دکل (dies unbelegt) ‚Falsches, Unechtes',[2] (دغل دوست ‚falscher Freund' Sa'dî, Aphorismen 100[3]) entspricht wohl irgend einer Form von דגל ‚lügen'. Schwierigkeit macht aber, dass diese Bedeutung beim Verb nur für das Pa'el, beim Nomen nur für das Intensiv. דַּגָּל und dessen Ableitungen gesichert ist. Darum werden wir auch داغول, دغول (letzteres ganz unbelegt) ‚Spitzbube, falscher Kerl' nicht als ܕܓܘܠܐ fassen, das nur zu einem Verb ܕܓܠ gehören könnte, sondern höchstens als ܕܓܠܐ.

---

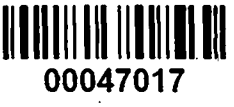
[1] Dasselbe scheint das mandäische אבנאן ,בנאן Qol. 21, 12 f. zu sein. G. Hoffmann setzt ܦܢܝܢ = בנין ‚wegen' ZDMG 32, 754. Aber meines Erachtens spricht auch das Denominativ ܦܢܝܢ ‚provocieren' dafür, dass ܦܢܝܢ ein einfaches Substantiv ist.

[2] Darauf kommt alles heraus.

[3] Das arab. دغل ist wahrscheinlich hiervon zu trennen, wenn auch vielleicht aram. דגל ein wenig darauf eingewirkt haben mag.

LIBRARY OF THE BOMBAY BRANCH OF THE ROYAL ASIATIC SOCIETY

Ausgegeben am 28. Juni 1892.


00047017

Digitized with financial assistance from

Government of Maharashtra

on 30 January, 2020